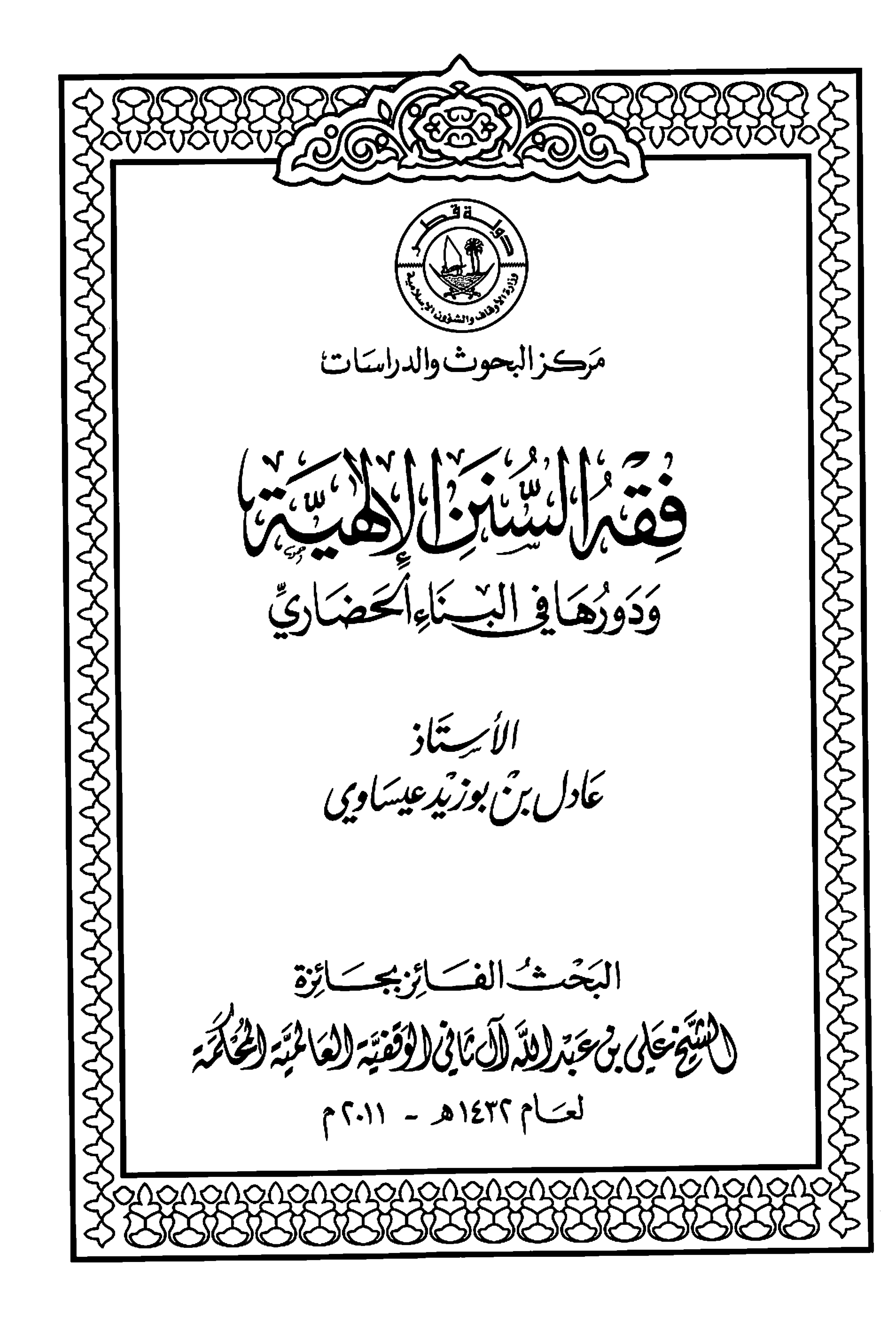
مركز البحوث والدراسات

فقه السنن الإلهية
ودورها في البناء الحضاري

الأستاذ
عادل بن بلزيد عيساوي

البحث الفائز بجائزة
الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني الوقفية العالمية المحكمة
لعام ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م



مركز البحوث والدراسات

فقه السنن الإلهية
ودورها في البناء الحضاري

الأستاذ
عادل بن بوزيد عيساوي

البحث الفائز بجائزة
الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني الوقفية العالمية المحكمة
لعام ١٤٣٢هـ - ٢٠١١م

الطبعة الأولى

شعبان ١٤٣٣هـ - تموز (يوليو) ٢٠١٢م

عادل بن بوزيد عيساوي

فقه السنن الإلهية.. ودورها في البناء الحضاري

الدوحة: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ٢٠١٢م.

٣٦٢ ص، ٢٤سم

رقم الإيداع بدار الكتب القطرية: ٢٠١٢/٤٠٠

الرقم الدولي الموحد للكتاب: ٣-٣١-٩٢-٩٩٩٢١-٩٧٨

جائزة الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني الوقفية العالمية

هاتف : ٤٤٤٤٧٣٠٠/٤٤٧٠٠٦٢٢ - فاكس: ٤٤٤٤٧٠٢٢

ص.ب: ٨٩٣ - الدوحة

موقعنا على الإنترنت : www. sheikhali-waqfiah.org.qa
www.Islam.gov.qa

البريد الإلكتروني: E. Mail: M_Dirasat@Islam.gov.qa

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ ۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾

(الأحزاب: ٦٢)

عادل بن بوزيد عيساوي

* من مواليد الجزائر.

* يحمل شهادة الماجستير في الفكر الإسلامي.

* **له عدة بحوث علمية، منها:**

- مبدأ التسخير في القرآن الكريم.
- نحو موسوعة في علم السنن الإلهية.
- نظرات سننية في «قصة الحضارة».
- السنن الإلهية في ظلال القرآن الكريم.
- فلسفة التدافع في القرآن.
- من العقل الفقهي إلى العقل السنني: دراسة في التطبيقات الفقهية وعلاقتها بمراعاة سنن الواقع.
- ببليوغرافيا السنن الإلهية في المكتبات العربية الإسلامية.
- نوازل وفتاوى فقهاء الجزائر في المرحلة العثمانية.

تقديم

سعادة الدكتور غيث بن مبارك الكواري

وزير الأوقاف والشئون الإسلامية

الحمد لله القائل: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴿١٣٧﴾ هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (آل عمران:١٢٧-١٢٨).

والصلاة والسلام على الرسول، الذي كانت سيرته وإنجازاته الحضارية تطبيقاً وتبياناً للسنن الجارية في الحياة والأحياء في الأنفس والآفاق.

وبعد:

فسعياً إلى تكوين جيل جديد من العلماء يعيد الأمة إلى شهودها الحضاري، ويمكّنها من أن تتبوأ مكانتها اللائقة، «خير أمة أخرجت

للناس تأمر بالمعروف وتنهي عن المنكر» تدعو إلى الخير وتعمل على توسيع دائرته في العالمين، وسعياً إلى الرقي بالبحث العلمي برعاية الأوقاف الإسلامية، حرص مركز البحوث والدراسات بوزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية على انتقاء موضوعات دقيقة وراهنة في إطار «جائزة الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني الوقفية العالمية»، وهي جائزة وقفية عالمية محكمة في العلوم الشرعية والفكر الإسلامي، وكان موضوع الجائزة لعام ٢٠٠٩م: «فقه السنن الإلهية ودورها في البناء الحضاري».

وإذا كان موضوع السنن الإلهية باعتبارها جملة المواثيق والعهود التي عهد الله بها لكل شيء في هذا الوجود قد أثار انتباه العديد من العلماء والمفكرين على مر تاريخ الإسلام، فقد تمت مقاربته بصفة تجزيئية وفق سياقات تفسير بعض آيات القرآن الكريم.

ولعل ضم تلك المقاربات بعضها إلى بعض، وتعقّلها وفق منهج علمي دقيق يؤسس لعلم السنن الإلهية، مما سيفتح أمام الأمة الإسلامية أفقاً جديداً في النظر، وسيمنح علماءها أفقاً واسعاً للإبداع والتطوير في جميع المجالات.

إن علم السنن الإلهية ينطلق من: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (طه: ٥٠) ويستمر عبر الزمان وفق منطق رباني ثابت تدل عليه الآية الكريمة: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلُۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗا﴾ (الفتح: ٢٣)، وتعززه الآية الكريمة: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِي ٱلَّذِينَ خَلَوۡاْ مِن قَبۡلُۖ وَلَن

﴿تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلًا﴾ (الأحزاب:٦٢)، وتؤطره الآية الكريمة: ﴿فَهَلۡ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلۡأَوَّلِينَۚ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلًاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا﴾ (فاطر:٤٣).

يمكن تعريف علم السنن الإلهية ابتداء؛ إنه العلم الذي به تتعقل العهود الربانية والقوانين الإلهية التي أجراها الخالق عز وجل في الكون لتحقيق التناسب والتوازن والعدل بين بني آدم بعضهم ببعض، وبينهم وبين جميع مكونات الكون الواسع، وبينهم وبين خالقهم عز وجل.

وهو علم تتآلف فيه المناهج المعتمدة في النظر في العلوم الشرعية وباقي العلوم الأخرى، إذ أن تعقُّل السنن يتم في مرحلة أولى من منظار تخصصي دقيق، بينما يتم في مرحلة ثانية توافُقُ أهل الرسوخ في التخصصات الدقيقة على استنتاجٍ جامع يُلخَّص في قاعدة كلية تؤطر نظر الجماعة الإنسانية كلها وتسعف في تحقيق أمن شامل بين مكوناتها في خضوع تام للخالق البارئ تبارك وتعالى.

إن الإمة الإسلامية الآن في أمس الحاجة إلى تعقل السنن الإلهية لتعود إلى دائرة الفعل في الحضارة الإنسانية، وتتجاوز حالة الكمون الذي آلت إليه منذ تركت العمل بكتاب الله وسنة رسوله، وانساقت مقلدة تابعة لغيرها في كل المجالات. إن تعقُّل الأمة للسنن الإلهية، وتفعيل قواعدها المستخلَصَة في مشاريع تطوير المناهج التربوية وفي مجال البحث العلمي وفي باقي المجالات الحياتية الأخرى، سيمكنها من تحقيق الفعل الحضاري، وسيعيدها إلى موقعها

بين الأمم أمة بانية مشيعةً للخير تسعى إلى تحقيق العدل ورفع الظلم، وتـــدعو العالمين إلى الحق.

ويسرني أن أقدم هـــذا الكتاب التاســـع من سلسلة إصدارات «جـــائزة الشيخ على بن عبد الله آل ثاني الوقفية العالمية»، وموضوعه: «فقه السنن الإلهية ودورها في البناء الحضاري» للباحث الأستاذ عادل بن بوزيد عيساوي، وهـــو البحث الفائز بالجـــائزة المذكورة في سنتها التاسعـــة، وقـــد أفرغ فيه الباحث جهداً مشكوراً، وجمع فيه كثيراً مما تفرق في غيره. وإننا نرجو من الله تعالى أن ينفع به، ويفتح به آفاقاً في البحث في هذا الموضوع المهم والاستراتيجي بالنسبة للأمة الإسلامية.

وإننا من خلال نشر الأعمال الفائزة بجائزة الشيخ علي بن عبـــد الله آل ثاني الوقفية العالمية، نؤكد دور الأوقاف الطليعي في توجيـــه الحيـــاة العلميـــة والثقافية والدينية في المجتمع المســـلم، وهو الدور الذي نعمل على تحقيقـــه في وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بقطر، برعاية حضرة صاحب السمو الشيخ حمد بن خليفة آل ثاني، أمير البلاد المفدى، ورعاية سمو ولي عهده الأمين الشيخ تميم بن حمد آل ثاني، حفظهما الله وجزاهما خيراً على جهودهمـــا الراميـــة إلى النهوض بالأمة الإسلامية وإعلاء كلمة الله.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

فقه السنن الإلهية
ودورها في البناء الحضاري

المحاور الرئيسة

*** مدخل:**

التعريف بالسنن وعلاقتها بأمانة التكليف والاستخلاف الإنساني، وإقامة العمران.

*** المحاور:**

* دور القرآن في بناء الوعي بالسنن الإلهية.

* أسباب غياب الوعي بهذه السنن وأثره في تخلف المسلمين (جدلية القدر والحرية ، الفهوم المعوجة والتدين المغشوش...).

* فاعلية السنن:

- في مجال الكشف العلمي - قوانين العلم -، خصائص وصفات المادة (سنن الآفاق) .

- في مجال الاجتماع البشري وحركة التاريخ (سنن الأنفس).

* التكليف الإلهي باكتشاف هذه السنن وامتلاك القدرة على تسخيرها لتغيير ما بالأنفس، ومغالبة قدر بقدر.

* سبل استرداد الفاعلية وبناء الوعي بالمنهج السنني.

مقدّمة البحث

لقد أولى القرآن الكريم موضوع السُّنن الإلهية «المساحة الأكبر» ضمن مجموع الآيات والسور، وذلك لأهميتها كفلسفة في توجيه حركة الحياة، ومن هنا تجد سمة الخطاب القرآني في بنيته العميقة خطاب سُنَني بامتياز، فكل شيء يرتبط بالسُّنن ارتباطاً موضوعياً ومَوضعياً، وهي تعبيرٌ عن طبيعة الحضور الإلهي في الكون، كما أنها تعبيرٌ عن القانون الذي يحكم حركة المتغيرات، ولذلك ما فتئ القرآن يُذكّر بتلك العلامة البارزة للسُّنن، حين يقول في أكثر من موضع: ﴿ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا ﴾ (فاطر:٤٣)، وهذا إرشادٌ وتوجيهٌ إلهي صريح على عِلْميتها وصرامتها، إلا أن المشكلة دائما تكمن في المخاطَب والمتلقي لا الخطاب، فقد كثّف القرآن من أدوات التوصيل والتأصيل، فأقام الدليل والبرهان على حجية السُّنن وقانونيتها، ومع ذلك لا تزال الإنسانية دون المستوى المطلوب في استثمار هذه السُّنن فهماً واكتشافاً أو توظيفاً وتسخيراً، وبقيت بين من يُسخرها كمصالح بعيداً عن سُنَن الشريعة، وبين من يتجاوزها بالمطلق، ولا يولي لها الاهتمام اللازم.

ففرطت الأمة كما فرّطت الإنسانية من قبل في سُنَن الله ونواميسه الكونية، و لم تسع إلى تدوينها ودراستها ومدارستها ضمن العلوم الكثيرة التي أولتها الحفظ والاهتمام والرعاية؛ إذ لا يزال موضوع السُّنن الإلهية إلى اليوم في «فلسفة العلم وتاريخه» عند المسلمين وغيرهم الحلقة الأضعف من بين حلقات العلوم كلها، فقد صنّف المتقدمون والمتأخرون في العلوم تصنيفاً يُعبّر عن الإبداع الذي وصلت إليه الحضارة الإسلامية، ومع ذلك لا تجد بين تلك التصنيفات محاولات لتأسيس علم سُنَني مستقل، بالرغم من أن الدرس السُّني كان حضوره في القرآن الكريم والسُّنة النبوية حضوراً ملفتاً.

ومع ظهور بعض المحاولات بين الفينة والأخرى في هذا السياق، إلا أنها لم تلق الترحيب المناسب واللائق بها؛ بل كان نصيبها الإهمال والطي، ولربّما بلغ الأمر التحذير والتهكم منها، كما فُعل بمقدمة ابن خلدون في طلعتها الأولى، إذ تصدى لها بعض علماء الأمة وكبرائها بالتنقيص تارة، واتهامه بالترف الفكري تارة أخرى، ولا عجب من ذلك فقد وصف القنوجي صاحب «أبجد العلوم» تلك الفترة، وهو يتحدث عن سمة علمائها، قائلاً: «قد عجزت هممهم عن معرفة هذه العلوم والفنون، ووجدت العلماء قد قنعوا بالطّل من الوابل المتُون»، فتعثّر حظ المقدمة بذلك قروناً، وتعثرت معها الأمة وبدأت تفقد حواسّها الحضارية الواحدة تلوى الأخرى، وكانت أول تلك الحواس الحس السُّني، وهو ما جعل البنيان ينهار بلمح البصر.

هذا وبعد محاولة ابن خلدون في المقدمة، لم نر محاولةً جادةً أو دعوات صريحة إلى أن جاء الشيخ محمد عبده، وتلميذه رشيد رضا حيث شهدنا إحياء الدعوة إلى الكتابات السُّننية، والتأليف السُّني، ونشر الثقافة السُّننية، وكانت أولى الخطوات تفسير المنار، وهي الدعوة التي تبنتها قطاعات واسعة من بعدهم، سواء في شكل جهود الأفراد أو على شاكلة مناهج إصلاحية تستن بالخطوات والقواعد السُّننية، وقد تجلى ذلك جيداً في الحركات الإصلاحية التي ظهرت في العالم الإسلامي.

إلا أن استمرار الوضع على ما هو عليه، مع غياب علم سُنَني إرشادي كامل المعالم في المناهج التربوية والبرامج التعليمية، في كل منظومات التعليم في العالم الإسلامي، أدى إلى أزمة معرفية، وأخطاء منهجية متتالية لا تزال الأمة تكوى بها إلى اليوم، ويكفي أن نلاحظ شيئاً من مظاهر هذه الأزمة ومخلفاتها في استمرار القراءة المجزأة والتفاضلية للسُّنن، بل والفصل بين أجزائها ومنظوماتها فصلاً تعسفياً على مستوى التصور والممارسة، وقد انسحب هذا الوضع على القطاعات الرسمية والشعبية، والنخب الفكرية والدينية بشكل

واضح، فلا قيادات الأمة السياسية لها علاقة بالحكم وسنن التنمية، ولا نخبها العلمية والفكرية أو مرجعياتها الدينية لها القدرة على الفكر والتنظير والحركة ضمن رؤية سُنَنية شمولية كلية، وسأكتفي هنا بتوصيف مجمل لتلك الأسباب التي تراكمت، وأدت إلى ما نحن عليه من الإرباك والتشتت.

فأنت ترى الفقيه، وهو يصنع فتواه، ويكيّفها يَنظُر في الأدلة ليستنبط منها الأحكام، «وليس له التفاتة إلى نظام العوائد والسُّنن؛ لأن الفقهاء لم يعملوا السُّنن الاجتماعية لفهم نص شرعي موضوعه ومجاله السُّنن الاجتماعية، كما لم يعملوا السُّنن النفسية لفهم نص موضوعه وبنيته السُّنن النفسية، و لم يعملوا السُّنن التاريخية لفهم آية أو حديث موضوعه السُّنن التاريخية، فليست القواعد الاجتماعية عند الفقهاء من مخصصات العموم، ولا من مقيدات المطلق بحسب المنهج الأصولي، وإنما تعاملت المدارس الفقهية مع النص من خلال الأدوات الشرعية التي تبحث في ثبوت النص ووضوحه، وفي المخصصات المعروفة في باب البيان عند الأصوليين»[1]، فكانت أولى الثمرات في ذلك ثبوت القلم في تنقيح المناط، وزلة الأقدام في تحقيقه، وعادة ما يكون الخطأ في الثانية -في التحقيق- خطأً سننياً، أي له علاقة بسُنَن الله التي تحكم الواقع، وتتحكم في المتوقع في النفس والمجتمع.

ولذلك كان الشاطبي أول فقهاء الاستدراك الواعي الذين أحسوا بهذا النقص، حين أعلن في مدونته المقاصدية في «المقدمة التاسعة عن محاولته بناء كليات شرعية مقتبسة من الشريعة تضاهي تلك الكليات المقتبسة من الوجود، وتستوي معها في العموم والاطراد، والثبوت، من غير زوال، والحكومة على ما سواها من قول أو فعل»[2]، أو بعبارة أخرى

---

(١) عبد الله إبراهيم زيد الكيلاني، منهج ابن خلدون في التعاطي مع النصوص الشرعية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: ٥١، ص١٩٨.

(٢) انظر: الإمام الشاطبي، الموافقات في أصول الفقه، تحقيق عبد الله دراز، د. ط (بيروت: دار المعرفة، د.ت) ٧٧/١-٧٨؛ محمد بن نصر، المقاصد الشرعية بين حيوية الفكرة ومحدودية الفعالية، أعمال الندوة العالمية: مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ، ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا، ٦٨/١.

كان يسعى إلى تخـــريج الكليات المقاصـــدية والسُّنن الشرعيـــة من السُّنن الكونية تخريجًا لا بالمعنى الفقهي التجريدي المحض، وإنما بمعنى المضاهاة والمحاكاة والمجاراة لتلك الخصائص التي تمتاز بها، مثل العموم والثبوت والاطراد، وهي أخص خصائص السُّنن الكونية.

ومع ذلك، فلا نطـــالب الفقهاء أن يجعلوا من السُّنن مصدرًا من مصادر الأحكام أو التشريع، بقدر ما نطالبهم أن يجعلوا منها سندًا في تنـــزيل أحكامهم علـــى الواقـــع والوقائع، أو على أقل التقديرات أن لا تغيب أنظارهم عنها، فهي بمثابة إبرة المغناطيس لربان السفينة، خاصة إذا دخلنا تلك المنطقة التي يسميها البعض بـــ«الفراغ التشريعي»، حيث تبسط فيها النواميس ذراعيها بالوصيد، وتترصد لكل جانح سُنَن التوسط، حتى إذا أجرى الحكم الشرعي على غير مقاصده تحركت آلات التكوين وأسبابها لتعيد الأمر إلى سكّته، وتلك من آيات الله وآثار رحمته، فالأحكام الشرعية وإن كانت أحكاماً تقبل الخرق إلا أنها تجرى على سُنَن الأحكام التكوينية في المآلات والنهايات، لأن مصدرهما واحد.

أما المؤرخ؛ وهو يؤرخ للأحداث تجده يحصي أرقام الموتى في الرقيم، ويُعيّن مثوى الأشخاص في الأجداث، ويُعد أنفاس الصاعدين والهابطين، وليس له في صعود الحضارات وهبوطها وحياتها أو موتها ونشورها لحاظ، وقد يعرض بعضهم عـــن ذكـــر الحادثـــات والملمات استعظاماً لها أو وجلاً منها، فمن ذا الذي بزعمه يتجرأ على «كتابة نعي الأمة» ناسيًا أن ذلك إعراض عن ذكر الله وصفح عن أيامه المطوية في كتابه المفتوح، بل ربمـــا تجد من المؤرخين من يعتبر سقوط جناحي العالم الإســـلامي «الأنـــدلس» و«الخلافـــة العباسية» في عشرية خاطفة، حدثاً فجائياً تسببت فيه جحافل التتار في الشرق والصليبيين في الغرب، وقد غفلوا أن «المغول» و«الصليبيين» ليس لهم من ثقل في ميزان السُّنن الإلهية أكثر من دور الأرضة التي أكلت عصا سليمان وهو على كرسيه.

ولو كان عندهم أثارة من علم السُّنن لفهموا أن قانون السُّنن النفسية في المعاصي الكبيرة هو ذاته قانون السُّنن التاريخية والاجتماعية في الأحداث الكبرى، فكما أن الكبائر

قلما يتصور هجومها بغتة من غير سوابق ولواحق من جهة الصغائر -كما قال حجة الإسلام أبو حامد الغزالي-، كذلك كبار القوارع والفجائع لا تفاجأ الأمم والمجتمعات من غير سوابق ولواحق.

ولو كان علم السُّنن عند جمهور المؤرخين الإسلاميين حاضرًا بذلك المستوى لدى نظرائهم من الغربيين، لما شهدنا تلك الفجوة السُّننية الهائلة في الكتابات التاريخية بين هؤلاء وهؤلاء -مع استثناء ثلة منهم كابن خلدون-، ولست أدري لماذا يكتب «ويل ديورانت» في «قصة الحضارة» عن تاريخ الإنسانية أفضل مما يكتبه المسلمون، مع أن أنفاس«ويل ديورانت» كثيراً ما كانت تختلط بأنفاس ابن خلدون أو كأنها هي؛ فدربة الرجل ومكنته السُّننية ظاهرة للدرجة التي تجعله يلحظ ويستخلص من بين ذلك الركام الهائل من الأحداث سُنَنا لا تجد لها ذكراً في كُتب من كلّفوا بالشهادة على الناس، فإذا كانت الأمم عند «ديورانت» تولد رواقية وتموت أبيقورية في إشارة إلى سُنَّة الله التاريخية في أسباب الميلاد والسقوط، فهي عند «الإسلاميين» تموت غالباً بسبب المؤامرة، وكأن «ديورانت» أفقه بالسُّنن ممن يقرؤون القرآن صباح مساء.

وإذا عرّجنا إلى مجال آخر كالتصوف مثلاً، فإنك تجد الصوفي يمارس صناعة الزُّهديات بعيداً عن سُنَن الله التي هي قوالب المصالح وأنواعها، فتجده يُفني العُمر الذي وُهِب للعمارة يصارعها ويغالبها، فيعلن الحرب بين أجزائها ومنظوماتها ومسخراتها، حتى إذا رَوَّضَ نفسه عن شهوات الدنيا، وأقنعها بالسّفة والسّفتين أعلن انتصاره في معركة الحياة، ظنّاً منه أن الخلافة في الأرض صعلكة وقلة ذات اليد، أو تطليق للدنيا ونواميسها، فنشأت الأمة -جراء ذلك- في تطبيع مع الفقر والرداءة، والعجز والكسل في كل ميادين الحياة الدنيا، كما انسحب هذا الوضع على الكثير من حركات الإصلاح في العالم الإسلامي، فالتربية عندها ليست تنمية للقيم الإيمانية في محراب الخلافة والعمران وساحات التمكين والمراغمة، بل هي اصطراع مع النفس وإجهاز عليها بالانسحاب إلى الكهوف

والحضرات التي تغتال العقول والقلوب، أو إلى البيئات المعقمة من كل مظاهر الابتلاء والامتحان، كما المنهج التربوي والمتن التربوي هو الآخر، ليس له علاقة بفقه التنمية الاقتصادية والثقافة السياسية والاجتماعية؛ لأن مفرداته صيغت بعيدا عن ضجيج المصانع، وأزيز الطائرات ومخابر البحث العلمي، ومؤشرات البورصة...

أما علماء الكلام فمع كونهم أكثر العلماء أهلية للخوض في مسائل هذا العلم، وإخراجه إلى الناس عذباً فراتاً؛ لكونهم أقدر على فهم مقولاته الكلامية والفلسفية، ومنطلقاته القرآنية، إلا أنهم كانوا السبب في غوره وتكدر دلائه، إذ طفقوا يتنازعون ويترافعون في دفاعاتهم الكلامية بمصطلحات مستوردة من أقوام لم يذكروا اسم الله عليها فجنّحوا بعيداً... وكان لهم على أقل التقديرات أن يستنُّوا بمذهب التاج السُّبكي في الاحتياط العقدي، لما سئل عن الكسب بتعريف جامع مانع، فقال: «لا سبيل لنا إلى ذلك والسلام، فرب ثابت لا تحيطه العبارات، ومحسوس لا تكتنفه الإشارات، ومِن أصحابنا من أخذ يحقق الكسب، فوقع في معضل أربّ لا قبل له به»، فمذهب الاحتياط في القول العقدي مخرج جيد وذكي؛ ولكنه سيكون أفضل لو بُحث من منظور سُني، حتى تتبين مصطلحاته و مقولاته على أفضل هدى.

ومن مظاهر هذه الأزمة التي أفرزها غياب علم السُّنن الإلهية كمؤشر للفهم، ومسدد للممارسة أن تجد جهود الدعاة والعلماء والمصلحين، بل والحركات الإصلاحية «طلقة فارغة تحدث دويا ولا تصيب هدفاً»، فكثيراً ما نأمر بالمعروف فيكون سبباً في ظهور المنكر، وننهى عن المنكر فيكون سبب إثارته، وإذا تفقهنا في الأسباب، وجدنا أن سُنَن المعروف تعني أن نستفرغ الجهد والوسع في توفير مادته وأسبابه، من مؤسسات تربوية تقوِّم العِوَج، واقتصادية تسدُّ الحَوَج، وعلمية تَستبِينُ وتستشرف وتترصد، وواجهات خيرية تُكسِب المعدوم، واجتماعية تُعين على نوائب الحقّ، ودينية تنطق إذا صمت الناس، وسياسية تُلقى العصا فتلقف ما يأفكون، فتضارع بذلك المنكر في أدوات

الدفع والمدافعة فتدمغه، وتجفف منابعه، وتنقّص من أطرافه وغلوائه، فلا تسمع له بعدها حسًّا ولا ركزاً، فنكون كمن آتاه الله من كل شيء سبباً فأتبع سبباً.

لقد جاءت هذه الدراسة لتكرر الدعوة التي حملها بعض علماء الأمة، حين دعوا الأمة مخلصين إلى ضرورة تأسيس علم للسُّنن الإلهية على غرار العلوم الأخرى، يُؤطر الفهم ويُصوّب السلوك، ويُسدد الممارسة، ويُضارع تلك العلوم، ويأخذ مكانه من بينها، فهو الحلقة المفقودة في تاريخ العلم.

- أهداف الدراسة:

لا يخلو بحث مهما كانت وجهته ومقاصده من أهداف تؤطره، وتسدد مسيرته، وبالنسبة لدراستنا يمكن أن نلخص أهم تلك الأهداف فيما يلي:

أولاً: البحث في خطوات تأسيس علم مستقل للسُّنن الإلهية بمختلف شعبه وفروعه المعرفية.سواء كانت نفسية أو اجتماعية أو تاريخية أو طبيعية، وذلك من خلال التفكير الجدي في الخطوات المنهجية التي تسبق هذه المسيرة، ولا يتعلق الأمر في البداية بجمع السُّنن كمادة مستقلة فتلك مسألة دونها هم الأمة وطاقاتها وقطاعاتها الحيوية، زيادة على أن حصر مادتها ضرب من ضروب المستحيل؛ لأن مسائل هذا العلم «غير متناهية»، وسُنَن الله في ظهور وانكشاف مستمر، وربما تُقضي هذه الحياة الدنيا، وما ينكشف لنا منها إلا القليل، فضلاً عن كونها مادة موزعة بين مطالب ومباحث كل العلوم والمعارف دون استثناء.

ومن هنا وجب النظر بادئ الأمر في الجانب المعرفي المتعلق بالإشكاليات التي يتناولها هذا العلم، ومسائله التي يبحث فيها، وعلاقة شعبه وفروعه ومنظوماته فيما بينها، حتى يتوفر لدينا الإطار النظري والمعرفي للبحث، ويسهل الحراك والتنظير وفقا لهذه الإشكالية، وإلا فأنت أمام بحر عباب لا ساحل له، هذا ولا يُغني العلم والتَّفَقُّه في السُّنن شيئاً، إذا فرّطنا في «**المادة السُّننية القرآنية**»؛ باعتبارها حجر الأساس في هذا المشروع، فكان التوجه إلى آيات الأنفس والآفاق في القرآن قبل آيات الأنفس والآفاق في الأكوان، ضرورة منهجية لاستخلاص البَيّناتِ السُّننية والقواعد المؤسسة لهذا العلم.

ثانياً: إن القرآن لما خاطب هذه الأمة «بالسُّنن» كانت تلك إشارة منه إلى النضج العَقليّ الذي وصلت إليه، وهو نضج لم تسبقه الإنسانية من قبل، ولكن هِمم الأمة واهتماماتُها دون ذلك بكثير، فكلما تطاول العهد والأمد بها في معترك الحياة، كلّما كانت درجة بُعدها عن الكتاب أكثر فأكثر، مع أن الظاهر يُوحي عكس ذلك، فكان من أهداف هذه الدراسة نشر الوعي السُّني والثقافة السُّننية التي يستهدفها القرآن في سوره وآياته على أوسع نطاق، وذلك بالانتقال من مجرد العلم بها إلى العمل بها، وأوّل هذه الخطوات لمُّ شَعَثِها وشملها وشظاياها في وحدات معرفية متناسقة، وبِنْيَة مفهومية موحدة، تشكّل في النهاية خلاصة مركزة، ونواة قوية لعلم سُنَني متكامل المعالم.

لأنّ مقتضى العبرة والاعتبار في آيات السُّنن الأخذ بنواصيها وأنصبتها، والإقدام بها على رب العزة عبر مراحل الكدح الدنيوي، وإلاّ استوينا مع الكثرة الكاثرة من الذين ذمّهم القرآن، لإعراضهم عن تفهيمات الآيات السُّننية ومقاصدها، مع عراقتهم وتخصُّصهم في العلم، وتحكُّمهم في أدواته دون الاهتداء به، فقال في حقهم: ﴿وَكَأَيِّن مِّنْ ءَايَةٍ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ (يوسف:١٠٥)، وقال في أشباههم ونُظرائهم ﴿مَثَلُ ٱلَّذِينَ حُمِّلُوا۟ ٱلتَّوْرَىٰةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ ٱلْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًۢا ۚ بِئْسَ مَثَلُ ٱلْقَوْمِ ٱلَّذِينَ كَذَّبُوا۟ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (الجمعة:٥)، فالصنف الأول يمر على آيات الله الطبيعية والتاريخية التي تتمظهر في شكل سُنَن وقوانين، فلا يزيده العَرضُ الإلهي لها إلا إعراضاً، والصنف الثاني يحمل كمًّا سُنَنياً ومعرفيًا هائلاً، ولكن لِيَظهَر به على الناس بطراً ورياء لا غير، فاستحق الطرفان الذم والنكير.

ثالثاً: نتوسل بهذا العمل، إثارة واستفزاز أولئك الذين لهم القدرة على التصويب، والتنظير والتأطير وسبك المعارف في قوالب سُنَنية مؤسساتية، لأجل أن يوجّهوا الكتابة في السُّنن الإلهية في إطار علمي هادف، خاصة أولئك المشرفين على المشاريع التربوية أو التظاهرات الثقافية والعلمية أو القائمين على رسائل البحث العلمي في الجامعات،

فالأمر يتطلب انتباهة الأمة، وتداعي الكيان كله، أمّا أن يكون البحث في السُّنن مقالات في المجلات، ومقولات في المنتديات، أو رسائل موسمية تقذف بها الجامعات والمطابع دون خارطة معرفية للإنتاج السُّني، فهذه جريمة علمية تواطأ عليها الكُل ابتداءً من الأستاذ إلى الطالب إلى المثقف والعالم والمتعلم، وصولاً إلى الناشر وانتهاء عند القارئ الـذي ألِـف استهلاك الرداءة، حتى وهو يتطلع للقراءة.

– الإشكالية:

بداية قبل الشروع في الإعلان عن الإشكالية التي عليها مدار البحث ودائرته، لابد أن نحدد **منشأ الإشكال، ومورده، وثمرته**، وهي محدِّدات رئيسية، وخطوات ذات أهمية بالغة، تعيننا على تصور المسائل على حقيقتها كما هي في الواقع، مما يزيد في الإشـكالية استشكالا لها، أو استدلالا بها أو عليها، ولذلك كان الإمام القرافي يقول: «إن معرفـة الإشكال علم في نفسه وفتح من الله»، فمعرفة منشأ الإشكال يقـود عـادة إلى تحريـر المستشكلات، ووضعها على مشرحة البحث، ومعرفة مورده يقود إلى تبـيُّن مـصدره الحقيقي، فقد يكون توهماً لا حقيقة، كما قد يكون إشكالاً لا ثمرة له في الواقع، فنقتصد الجهد والعناء والوقت، كما أن معرفة ثمرته تعيننا على الاستدلال به أو عليه، في قـضايا المعرفة التي نحن بصدد معالجتها.

ومن هنا؛ فإننا حين نتصور حجم تلك الأسئلة التي تتـداعى علـى الباحـث في موضوع السُّنن الإلهية، خاصة إذا كان منحى الكتابة هو التنظير لعلم السُّنن، فإننا سنقدر بذلك حجم المعاناة، التي ستواجه المتصدر لأخذ زمام المبادرة، فإذا كان الهدف المركزي الذي عليه مدار البحث كله هو البحث في كيفية تأسيس علم للسُّنن الإلهية، مستقل تمام الاستقلال عن غيره من العـلوم، فإن الإشكالية الرئيسية تنبع من عمق هذا الهـدف، وما يستصحبه من أسئلة تظهر تباعاً:

الأولى تتعلق بالصياغة وما يلحقها من إشكاليات منهجية فكيف نستطيع مثلاً: أن نستخلص كل تلك السُّنن من بين مئات العلوم والمعارف، خاصـة وأن هذه العلوم منها

ما هو وليد بيئة إسلامية خالصة، ومنها ما هو وليد بيئة تتبع نظاماً معرفياً بعيداً كل البعد عن ذلك النظام الذي نتبناه في هذا المشروع، ويكفي أن أضع القارئ في «صورة المشكلة»، إن محاولة استخلاص نوع واحد من السُّنن النفسية كفرع من فروع السُّنن الإلهية من بين علوم النفس المعاصرة على كثرتها وتنوعها، وما فيها من عُجَرِها وبُجَرِها يتطلب جهداً لا يقل عن ذلك الذي بذله جمهور من كتب في هذا العلم، ونفس الأمر ينسحب على كل العلوم، خاصة إذا كانت من العلوم الوافدة.

هذا إذا استثنينا العقبة الكؤود التي تعترضنا أثناء هذه المحاولة، من إخراج المسائل التي تتشابه مع موضوع السُّنن في كل علم، حتى لا تختلط فليس كل ما يمكن اعتباره سُنَّة إلهية، هو كذلك فقد تتشابه علينا مثلاً «المقاصد العامة للشريعة» و«القواعد الكلية» و«القيم» مثل الرحمة، والعدل، وقد تتشابه علينا تلك السُّنن التي وضعها البشر، وأصبحت سُنَنا تعتقدها النفوس، وتتبعها الأجيال وليس لها في ميزان السُّنن شيء.

وعليه؛ فإن اقتحام هذه العقبة، يتطلب فك وتحرير مفهوم **«الجملة المفيدة للعلوم»** إذ لكل علم - كما يقول الدكتور علي جمعة محمد - جملته المفيدة، وهو مفهوم متعلق بإثبات القضايا والمسائل والدّعَاوى التي يتبناها كل علم بالطرق التي تناسب إثبات تلك الدعاوى، فقد يكون إثباتها بالدليل النقلي، وقد يكون بالدليل العقلي، وقد يكون بالدليل الحسي، أو بمجموع وطرق هذه الأدلة، وهو في الحقيقة انشغال له علاقة بتوازن مصادر المعرفة، والجمع بينها وعلاقة ذلك ببناء علم سُنَني قائم على أصوله يستثمر في كل المصادر؛ باعتبارها دالة على سُنَن الله.

وإذا كانت الأسئلة الأولى تتعلق بالمنهجية، وعلى افتراض تجاوز كل مشكلات الصياغة، وما يعتورها من ثلمات ومثالب، فإن الشق الثاني وهو الأخطر في الإشكالية يتعلق بالجانب المعرفي، أو بالصبغة المعرفية، فالسُّنن على طول امتدادها بين محور منظومات الآفاق ومنظومات الأنفس، وهي منظومات وإن بدت استقلاليتها عن بعضها.

إلا أنها متداخلة وظيفيا، فحاصل عملها وهيمنتها وصيرورتها هو نتيجة لتداخلها وتفاعلها مع غيرها، من السُّنن والعوامل والأشخاص في الكون، فلا يوجد مجال سُنَني مستقل عن المجال الآخر بالكلية، وإن تصورنا وجوده فهو في عقولنا الآدمية القاصرة وليس في الواقع. وهذا ما يؤدي بدوره إلى السؤال التالي:

إذا كان التداخل بين السُّنن هو البَند العريض لتداخل مجالات معرفية كثيرة كتداخل قوانين المنظومة النفسية بالمنظومة الاجتماعية والتاريخية التي تسيطر على حركية المجتمع، وتداخل هذه المنظومات مع المنظومة الطبيعية، وهو تداخل في جوهره بين المصالح الكونية والإنسانية، فكيف نستطيع الجمع بين الإشكاليات التي تطرحها هذه المجالات، وهي إشكاليات تتعلق بطبيعة المجال الذي تنتمي إليه؛ فالبحث في مجالات السُّنن النفسية والاجتماعية، غير البحث في مجال السُّنن الطبيعية؛ لأن قوانين الظاهرة الاجتماعية والإنسانية تختلف عن قوانين الظاهرة الطبيعية...

ومع هذا فليست المشكلة كل المشكلة في اختلاف المناهج فهذه حتمية تخضع هي الأخرى لاعتبارات سُنَنية؛ إنما المشكلة كيف نستطيع دراسة هذه المجالات في إطار علم سُنَني واحد بفروعه المعرفية والعلمية المختلفة؟ ثم توظيف هذه الفروع في بناء معرفة سُنَنية متكاملة غير مجزأة، ولا منفصلة تسهم في صياغة وبلورة رؤية كونية كلية شاملة للحياة دون فصل بين مجالاتها؟.

- ولهذه الإشكالية تجليان في تاريخ الفكر الإسلامي:

الأول: عبّر عنها غير واحد في صور مختلفة؛ إلا أن ابن خلدون كان أكثر هؤلاء تصريحاً في مقدمته، حيث استشعر بحسّه السُّني ذلك الإشكال الذي يعترض الباحث في علم السُّنن الإلهية حين قال: «وهذا الفن الذي لاح لنا النَّظر فيه نجد منه مسائل تجري بالعرض لأهل العلوم في براهين علومهم، وهي من جنس مسائله بالموضوع والطلب: مثل ما يذكره الحكماء والعلماء في إثبات النبوة من أن البشر متعاونون في وجودهم،

فيحتاجون فيه إلى الحاكم والوازع، ومثل ما يذكر في أصول الفقه في باب إثبات اللغات، أن النّاس محتاجون إلى العبارة عن المقاصد بطبيعة التعاون والاجتماع، وتبيان العبارات أخف، ومثل ما يذكره الفقهاء في تعليل الأحكام الشرعية بالمقاصد في أن الزنا مخلط للأنساب مفسد للنوع، وأن القتل أيضاً مفسد للنوع، وأن الظلم مؤذن بخراب العمران المفضي لفساد النوع».[1]

الثاني: كيف تمت الكتابة في السُّنن الإلهية طوال هذه المدة - على قلّتها- على النحو الذي نقرأه في الكتابات المعاصرة مع عدم وجود محددات منهجية واضحة تؤطر مسيرة البحث، وأقصد بذلك وجود علم سُنَني قائم بذاته له مصطلحاته وإشكالاته التي يتناولها ويرافع عنها ويدندن حولها من يحاول أن يدلو بدلوه في موضوعها؟ كيف نتصور وجود كم معرفي - بغض النظر عن قيمته -من الكتابات السُّننية دون أن يكون لها انتماء لعلم محدد، وبعبارة أخرى كيف يُتَصور البحث في موضوع سُنَني في ظل غياب علم السُّنن الإلهية كعلم مستقل مكتمل المعالم؟

ولك أن تتصور حجم العناء الذي سيعتريك إذا حاولت أن تنظّر في موضوع لا تستطيع أن تتصور طبيعة وشكل العلم الذي ينتمي إليه؛ أي الحقل المعرفي الذي يستمد منه تصوراته وتنظيراته، فمسائل الأصول محصورة في علم الأصول، ومسائل الفقه محصورة في علم الفقه، كما مسائل اللغة محصورة في علوم اللغة، فأين تجد مسائل السُّنن في أي علم؟ وأي معجم وأي قاموس؟ -طبعاً- سيكون الجواب أن مسائل هذا العلم متناثرة في كل العلوم.

من هنا ستكون هذه المحاولة التي بين أيدينا، أو أي محاولة أخرى تنطلق من هذه المنطلقات، وتتأسس على هذه المرتكزات، وتستهدف هذه المبادئ، شيئاً مما قال عنه ابن حزم في «تقريب حد المنطق» حين حدد أوجه التأليف في سبعة أمور لا ثامن لها، وهذا البحث يتراوح بين جملة من تلك المقاصد العلمية في التأليف، فهو سعي إلى

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، تحقيق: خليل شحادة، سهيل زكار (بيروت: دار الفكر، ١٤٣١هـ/٢٠٠١م) ١/٥٠.

استخراج شيئ لم يُسبق إلى استخراجه على الوجه الذي يجب لغور مسائله، وتوغلها في الاستغلاق، فالمباحث السُّننية شديدة التعقيد نادرة التقعيد،كما هو مساهمة في إتمام شيئ ناقص ساهمت قلة الاهتمام في الانتقاص من قيمته، وهو سعي إلى جمع منثور السُّنن لترتيبها وتبويبها وتفريعها، وربط فروعها بأصولها، حتى لا نقدّم منها ماحقه التأخير، ونؤخر منها ما حقه التقديم، فكل شيئ مرتب على سُنَن، كما أنه نوع من جمع المتفرق، فمسائله تفرقت بين العلوم وتوزعت على شاكلة يصعب تشكيلها إلا بوضع خارطة سُنَنية منهجية دقيقة...

- المنهج المعتمد:

إن طبيعة المادة المعروضة والإشكالية المطروحة هي التي تفرض عادة المنهج المناسب للإجابة عليها ؛فاعتبار الموضوع بحث في «**فقه السُّنن الإلهية ودورها في البناء الحضاري**»، وهي دراسة في محصّلتها النهائية رصد لتلك الخطوات المنهجية والمعرفية التي تؤول إلى تأسيس هذا العلم، وهو ما يفرض علينا استدعاء أدوات المنهج التحليلي الاستقرائي، وعملية التتبع والاستقصاء للجزئيات المختلفة يؤدي في نهاية الأمر إلى التركيب بين القضايا والجمع بينها، وهو ما يفرض علينا استعمال المنهج التركيبي، فكان المنهج تحليليا تركيبيا، وهو الأنسب إلى روح الدراسة.

- الدراسات السابقة:

غير خافٍ على من له أدنى اطلاع بالمكتبات الإسلامية أن الكتابات التي تهتم بالسُّنن الإلهية كعلم مستقل بذاته له فروعه وشعبه المعرفية المختلفة، قليلة جدا للدرجة التي تستطيع أن تحكم عليها – مع قِلّتها – أنها كتابات في أغلبها عن السُّنن وليست في السُّنن، وشتّان بين من يكتب عن السُّنن الإلهية فيحوم حولها، ولا يرتع في مراتعها، ولا يغوص في عِلَلِها البُنيوية والمركزية، ويكتفي بالوصف من بعيد، وقد حال بينه وبينها التقليد الممجوج، ومنعته عن الإبداع محاولة المحاكاة للمتقدمين أو المتأخرين، وبين من يكتب في

السُّنن، فيشهد من الداخل خيوط السلسلة والأقـدار والواقـع والوقـائع، والبـدايات والنهايات منتظمة على نحو لا تتقدم فيه سُنَّة عن أخرى إلا بقدر، ولا تؤثر فيه سُنَّة على سُنَّة إلا لعلّة وسبب، فشتَّان بين المنهجين والطريقين، شتَّان بين من يكتب عن السُّنن في سياق البحث لتطعيم مقالاته، وبين من يجعلها من مقاصد البحث وأهدافه.

كما يؤسف أن تجد عِلْمًا على هذا المستوى والأهمية، لا يزال حبـيس المقـالات والمقـولات، وبعض المحـاولات التي لا تكاد تجـد فيها ما يسعفـك على البحـث، ولا ما يستحثّك عليه، وأنا لا ألوم من كتب سواء أخطأ أو قصّر، فهو إن شاء الله مجزيّ عن ذلك؛ وإنما يثقل على النفس أن لا تجد المحاولات الجادّة، والدراسات المعمقة التي يمكن اعتبارها إضافة نوعية في مشروع تأسيس السُّنن الإلهية كعلم مستقل في بِنْيَته ومفاهيمـه ومصطلحاته ومقاصده، ولذلك لما كان القصد الرئيسي من هذا البحث محاولة في هـذا الاتجاه فقد انصرفت الأنظار إلى نوع من الكتابات دون الأخرى.

ومع هذا لا يمنع الأمر من الإشارة إلى تلك الكتب التي استفدت منها، وهي كتب تشنّف الآذان والأسماع، وتدل على الحسّ السُّني العالي الذي يمتلكه أصحابها، فقد كتبت بأنفاس سُنَنية هادئة هادية هادفة، وأنضجتها تجارب الأيام والسنون، وفي هـذا المقـام أستطيع أن أرشح مجموعة من العناوين، إلا أنه لابد أن نفرّق بين المؤلفات التي تساهم في نشر الوعي السُّني والثقافة السُّننية - وتلك كثيرة - وأنّى لي أن أحـصيها، فكتابـات الإمام النورسي، والشيخ الغزالي والقرضاوي والبوطي والأستاذ عمر عبيد حسنة، وطـه جابر العلواني، وعماد الدين خليل، والأستاذ أحمد كنعان... إلخ، كلها تصب في هـذا المسعى. وبين الكتب التي تُعنى بالتطبيقات والتنظيرات السُّننية في شكل مشاريع ومدونات سُنَنية، خاصة تلك الدراسات التي تنحوا منحى التطبيقات العملية للسُّنن، ومـن هـذه العناوين كتابات الأستاذ مالك بن نبي، والدكتور ماجد عرسان الكـيلاني كلـها دون استثناء، فهي كتابات في أعماق السُّنن وأنواعها وتطبيقاتها، ولا أستثني في هذا المقام كتاباً

دون آخر، إلا أنني أشيد بعنوانين، لهما الفضل في توجيه البحث إلى اقتناص أهداف سُنَنية محددة في هذا البحث هما كتاب: «**هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس**» وكتاب «**فلسفة التربية الإسلامية: مقارنة بالفلسفات الغربية**»، فالأول دراسة تطبيقية لا نظير لها في العالم الإسلامي؛ بل وفي التاريخ الإسلامي كله حول تطبيقات السُّنن التاريخية على ظاهرة وحادثة «استرجاع القدس»، فهي تدرس التدافع والانصهار الذي حصل بين نوعي السُّنن الإلهية «النفسية» و«الاجتماعية» في المجتمع الإسلامي، والذي أخرج جيلاً يؤمن بالسُّنن ويشتغل بها ويتحرك وفقها.

أما الكتاب الثاني فهو على غرار غيره من كتب الأستاذ هو «تنظير في فلسفة السُّنن النفسية وتطبيقاتها الاجتماعية»، ولست أدري السبب الذي يجعل كتبه تحظى باهتمام مخابر بني صهيون، في الحين الذي لا يزال الرجل مجهول الحال في أعرق المؤسسات البحثية والعلمية في العالم الإسلامي؟. كما تجدر الإشارة في معرض الحديث عن الدراسات السُّننية توجيه الأنظار إلى مجموعة من كتب التفسير نعتبرها من أمهات الكتب في السُّنن الإلهية تنظيراً وتوجيها، ومن هذه الكتب تفسير المنار للشيخ رشيد رضا، وتفسير «الميزان» للطباطبائي، و«الظلال» للشهيد سيد قطب، وأنا متأكد أن هذه التفاسير الثلاثة لا يستغني عنها باحث في السُّنن مهما علا كعبه، ورسخ فقهه في الحياة.

- خطة الدراسة:

تتوزع خطة البحث توزيعاً يتناسب مع طبيعة الموضوع ومقاصده، كما يتناسب والإشكالية المطروحة فيه، ولذلك فقد قسمت البحث إلى بابين:

الباب الأول: تحت عنوان **المفاهيم المفتاحية الكبرى للسُّنن الإلهية في القرآن بين الصياغة اللغوية والصبغة العقدية**، وهو باب يُعنى بدراسة وتتبع «المادة السُّننية» الموجودة في القرآن الكريم سواء في شقها اللغوي والدلالي، أو في شقّها الفلسفي والعقدي، ولذلك ضمنته فصلين تناولت في الفصل الأول: الحمولة الدلالية للخطاب السُّني في القرآن الكريم

محاولاً التركيز على التشكُّلات الأدائية للمفردة السُّننية في الخطاب القــرآني وامتــداداها العميقة في بث الوعي السُّني، وكذلك ركزت في هذا الفصل على أهــم الامتيــازات التبليغية التي تحملها المفردة السُّننية في كتاب الله، ودورها في رسم خارطة معرفية واضحة للاصطلاحات القرآنية المتعلقة بالخطاب القرآني السُّني.

أما الفصل الثاني: فقد تناولت فيه النظام العقدي للسُّنن الإلهية في القرآن الكــريم، محاولا إبراز التوظيف القرآني للمفاهيم والمصطلحات العقدية التي لها ارتبــاط بالــسُّنن، خاصة تلك التي تحمل دلالة عقدية سُنَنية حصرية، ولذلك قــسمت الفــصل إلى ثلاثــة مباحث الأول تتبعت فيه خطاب «الكلمة» في القرآن باعتبارها مفردة سُنَنية في قالــب عقدي، والثاني تناولت فيه استعمالات القرآن للأحكام التكوينية من خلال بيان أصولها، وأنواعها وخصائصها، كما عرجت فيه بنوع من التفصيل الذي تقتضيه الضرورة المنهجية على نماذج للأحكام الكونية السُّننية المتعلقة بالسُّنن النفسية أو الاجتماعية والتاريخية، مثل السُّنن الأمرية والجعلية، وهو فصل يجيبك عن الكثير من الإشكاليات التي تذكر عادة مع موضوع السُّنن مثل جدلية الإرادة والمشيئة أو الفعل الإلهي والإنساني، وجدلية الأسباب والمسببات والعلل المكونة للسُّنن الإلهية.

أما الباب الثاني: فقد كان الحلقة الأبرز في الدراسة لما يحتويه من قــضايا تتعلــق بفلسفة السُّنن الإلهية وأثرها في توجيه وتأطير حركة الحياة،وحفــظ مــصالح الإنــسان والعمران، ولذلك جاء عنوانه **«النظام التداخلي للسُّنن الإلهية ودوره في حفظ المصالح الإنسانية»**، وهو عنوان يمزج بين شقّي الإشكالية المتعلق بإشكاليات التأسيس المنهجيــة والمعرفية، وإشكاليات التوظيف لهذه السُّنن كمصالح إنسانية متداخلة،ولذا قسمت هــذا الباب إلى ثلاثة فصول:

أما الفصل الأول: فقد كان عنوانه: الجملة المفيدة للسُّنن ودورهــا في صــياغة المفهوم السُّني، تناولت فيه مفهوم الجملة المفيدة للعلوم والسُّنن الإلهية وطرق إثبات نسبتها

ودورها في تجلية المفاهيم السُّننية وتحريرها، وفي هذا الفصل سنجيب عن إشكاليات جزئية كثيرة تتبع الإشكالية الرئيسية للبحث تتعلق بتلك الأسئلة التي تصاحب مراحل تأسيس أي علم من العلوم تتعلق بالبنية والمفهم والمرجعية.

أما الفصل الثاني: فقد كان فصلاً في الفلسفة التكوينية للمصالح الإنسانية؛ ولكن من منظور سُنَني وبلغة سُنَنية، وهو فصل ينطلق من كون السُّنن الإلهية مصالح لا يستغني عنها الإنسان والعالم، وهي متنوعة بتنوع السُّنن ذاتها، فمنها المصالح النفسية المرتبطة بالسُّنن النفسية، ومنها المصالح الاجتماعية المرتبطة بالسُّنن الاجتماعية، ومنها كذلك تلك المصالح المركبة في شكل السُّنن التاريخية، ومنها المرتبطة بالسُّنن الطبيعية، وهو تنوع بقدر ما يكشف عن الثراء في منظومة المصالح بقدر ما يستثير تلك الإشكالية التي يتولى هذا الفصل الإجابة عليها، وهي السؤال عن كيفية الجمع والاستثمار في السُّنن أو المصالح السُّننية، وبين تلك التناقضات التي تحتملها هذه السُّنن والمصالح فيما بينها؟ باعتبارها مصالح وسنن يحكمها طابع التدافع فيما بينها؟. وفي هذا الفصل تناولنا الكثير من السُّنن الإلهية وأنواعها التي تدخل في تقسيمات السُّنن النفسية بشقها السلبي والايجابي، والسُّنن الاجتماعية التي تشمل مجالات المجتمع المتنوعة، كما تناولنا جملة من السُّنن التاريخية، باعتبارها حصيلة تدافع وتكامل بين أنواع السُّنن الإلهية كلها بما فيها السُّنن الشرعية.

أما عن **الفصل الأخير** في هذا الباب فهو بعنوان: نظرية التداخل في السُّنن الإلهية وأثرها في تشكيل الرؤية الكونية، ولذلك قسمته إلى مبحثين تناولت في الأول التداخل الآلي والوظيفي بين السُّنن الإلهية أي كيف تخدم السُّنن بعضها البعض، ودور ذلك التداخل في تشكيل فلسفة العلوم ضمن نطاق ومنظور السُّنن الإلهية، ومنطلقنا في ذلك أن العلوم كلها تدخل تحت أفعال الله أي سُنَنه؛ وبالتالي هناك ترتيب دقيق بِنْيَتُهُ أيضا سُنَنية عَقَدِيَّة، وهذا ما يميز فلسفة العلوم من المنظور الإسلامي عن غيرها.. هذه الأخيرة هي الأخرى صَدَى وبلورة لموضوع الرؤية الكونية.

أما المبحث الثاني، فقد كان مبحثا يرصد ظاهرة تداخل المنظومات السُّننية الكونية انطلاقا من كون كل مجال سُنَني يعبّر عن منظومة مستقلة بذاتها، وهو مبحث يتجلى فيه دور الوعي السُّنني في بلورة فقه المنظومة، وهو الفقه الذي يمكّن الباحث فيه على فهم الحياة فهما سننياً متكاملاً.

أما الخاتمة فقد ضمّنتُها خلاصات مركزة على شكل توصيات وتنبيهات ومشاريع مستقبلية تتعلق بتطبيقات الدرس السُّنني في دروب حركة الحياة ومجالاتها المعقدة.

وفي الأخير أسأل الله العلي القدير أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه، وأن يقيّض له من يعمل بصوابه ويصوّب خطأه، ويُثمّن حسنه، ويطوي سيّئه، ولا يهضم حقه، وإن اختلفت معه في الأحق، وكما يقول الإمام النورسي، رحمة الله عليه: «إن كان الاتفاق في الحقِّ اختلافاً في الأحق، يكون الحقُّ أحياناً أحق من الأحق، والحَسَنُ أحْسَن من الأحْسَن. ويحق لكل امرئٍ أن يقول في مذهبه: هو حقٌّ، هو حسن، ولكن لا يحق له القول: هو الحقُّ هو الحسن».

والحمد لله رب العالمين

الباب الأول
المفاهيم المفتاحية الكبرى للسُّنن الإلهية
في القرآن الكريم
بين الصياغة اللغوية والصبغة العقَدية

«وربما كانت سُنَّة الله في الأولين تخويفهم بالخوارق حتى يرعووا، ورفع الجبال فوق رؤوسهم كي يزعجهم فيستقيموا. ولكن الله لم يرفع جبال «البرانس» فوق عرب الأندلس حتى يدعوا مجونهم وفجورهم، فإنه ترك بين المسلمين كتاباً يقول لهم: ﴿مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ﴾ (النساء:١٢٣). فلا جرم أن يطردوا من ديار لم يحسنوا الخلافة عن الله ورسوله فيها!! إن القرآن كتاب صارم الحكم على أبنائه وأعدائه جميعاً».

(الشيخ: محمد الغزالي، حصاد الغرور، ص١٩٤).

الفصل الأول

الحمولة الدلالية والمعرفية للخطاب السُّنني في القرآن

– تمهيد:

تتعدد مستويات الخطاب السُّني في القرآن الكريم[1]، وتتنوع معه دلالاته بحسب المقاصد التي يتغيّاها في تنويع وتكثيف الدلالة، والهدف الذي يتوخاه، إما استدلالاً بها في معرض المحاججة والإلزام أو بيانا في سياق الدلالة؛ حتى تتحقق الوظيفة التوصيلية للكتاب والمصرّحة في قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ وَصَّلْنَا لَهُمُ ٱلْقَوْلَ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ (القصص:٥١)، فتارة تجد القرآن يستعمل لفظ (السُّنة) للدلالة على الطريقة الإلهية

---

(١) الخطاب في اللغة كما يقول أبو البقاء الكفوي هو: «اللفظ المتواضع عليه المقصود به إفهام من هو متهيئ لفهمه» وقد جاءت هذه الكلمة في القرآن الكريم على ثلاثة معان كل منها يكمل الآخر ويتممه. فمرة حمل اللفظ معنى «التوجه بالحديث» في قوله تعالى في سورة النبأ: ﴿ رَّبِّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَـٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴾ (النبأ:٣٧)، ومرّة بمعنى التفصيل للكلام والمعاني في قوله تعالى: ﴿ وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ﴾ (ص:٢٠)، وفي قوله تعالى: ﴿ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴾ (ص:٢٣)، بمعنى «الجدال والمحاججة»، والحاصل من كل ذلك أن مدلول الخطاب: قُرن بالعزة، وبشدة البأس، وبالحكمة، وبالعظمة والجلال لله تبارك وتعالى. وهذا مجال فسيح للتأمل والاستبصار والتدقيق في اكتناه المعنى العميق للفظ (خطاب)، مما يخرج به عن المفهوم اللغوي بحسبانه مراجعة الكلام، أو أنه الكلام الذي يقصد به الإفهام، ويرتقي به إلى مستوى أرفع، شديد اللّصوق بمعانٍ سامية تتفاوت بين العزة ﴿ وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ ﴾، والحكمة ﴿ وَءَاتَيْنَـٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ﴾، والعظمة الربانية والجلال الإلهي ﴿ رَّبِّ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَـٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴾. انظر: الكليات لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش (بيروت: مؤسسة الرسالة ، ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م) ص٦٥٨؛ وليد منير، النص القرآني من الجملة إلى العالم (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٧م) ص٢٤؛ تنوع خطاب القرآن الكريم في العهد المدني (دراسة لغوية)، رسالة ماجستير. إعداد: صالح عبد الله منصور مسود العولقي، قسم اللغة العربية، كلية التربية، جامعة عدن الجمهورية اليمنية، ١٤٢٩هـ ٢٠٠٨م، ص٥.

المعهودة في الكون، وتارة يستعمل مصطلح الكلمة أو الكلمات، ومرة يرد بلفظ العادة والدأب، وفي أحايين كثيرة يرد تحت مسمّى الإرادة الكونية التي تنبع منها الأحكام والمقاصد التكوينية مثل: الأمر الكوني، والبعث الكوني، والإرسال الكوني، والحكم الكوني، والجعل الكوني، والتحريم الكوني، والقضاء الكوني، والإذن الكوني، والهداية الكونية، ومع كل نوع من هذه الأنواع يتشكل الخطاب السُّني، ويأخذ مداه وامتداده في الزمان والمكان، ويكشف عن مضامينه العَقَدية والمعرفية، ويرسم خارطة خاصة من المفاهيم السُّننية المفتاحية الخاصة به.

هذا ما يجعل قراءة هذه المفاهيم مطلباً عزيزاً متعذراً دون الجمع بين مستويين من المستويات التي تتمظهر فيها مفردات الخطاب السُّني، وهما **مستوى اللغة التواضعي** الذي تُفهم فيه الكلمة والمصطلح من خلال الدلالة المعجمية بدءاً من الجذر وصولاً إلى السياق، وهذا طريق تعرف ثمرته في تبيان المعاني السُّننية البسيطة أو الأولية، وإليه أشار علماء التفسير[1]، والثاني: **مستوى اللغة الإلهية**، والذي لا يفهم إلا من خلال التركيب الحدثي والعروض التاريخية والكونية للسُّنن الإلهية.

وإلى هذا المستوى أشار الأستاذ ماجد عرسان الكيلاني حينما نبّه إلى عدم الخلط بين«**اللغة البشرية**» و«**اللغة الإلهية**» من خلال التعسف في تحكيم اللغة الإلهية إلى القاموس اللغوي والجمود على ذلك دون محاولة تجديد أو فهم واكتشاف معانٍ جديدة

---

(١) يقول: الراغب الأصفهاني في كتابه مفردات ألفاظ القرآن: «إن أول ما يحتاج أن يشتغل به من علوم القرآن العلوم اللفظية، ومن العلوم اللفظية تحقيق الألفاظ المفردة، فتحصيل معاني مفردات ألفاظ القرآن في كونه من أوائل المعاون لمن يريد أن يدرك معانيه، كتحصيل اللبن في كونه من أول المعاون في بناء ما يريد أن يبينه، وليس نافعاً في علم القرآن فقط، بل هو نافع في كل علم من علوم الشرع...، فألفاظ القرآن هي لبّ كلام العرب وزبدته، وواسطته وكرائمه، وعليها اعتماد الفقهاء والحكماء في أحكامهم وحكمهم، وإليها مفزع حذّاق الشعراء والبلغاء في نظمهم ونثرهم، وما عداها وعدا الألفاظ المتفرّعات عنها والمشتقات منها هو بالإضافة إليها كالقشور والنوى بالإضافة إلى أطايب الثمرة» انظر: الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي (بيروت: دار القلم؛ الدار الدمشقية، ١٤١٢م) ص ٥٥.

يحملها النص القرآني، من خلال موارد متجددة تكمن في المتغيرات الكامنة في الظواهر الاجتماعية والكونية،[1].

ولسنا هنا في مقام نَستَبِينُ فيه عن منهجيَّة القرآن وأسلوبه أو مقاصده من عرض السُّنن بهذه الكيفية، فذلك له مجاله فيما يأتي -إن شاء الله تعالى- وإنما نكتفي بدراسة

---

(١) أبدع الأستاذ ماجد عرسان الكيلاني في مؤلفه «فلسفة التربية الإسلامية: دراسة مقارنة بين فلسفة التربية الإسلامية والفلسفات التربوية المعاصرة» في الحديث عن لغة المعرفة فقسم بين مستويين من مستويات لغة المعرفة الأول: هو مستوى اللغة الإلهية. والثاني: مستوى اللغة البشرية، الأول يحمل المعارف الإلهية التي يأتي بها القسم الأول من فريق المعرفة: فريق الرسل، والثاني يحمل المعارف والأفكار التي يفرزها القسم الثاني من فريق المعرفة: فريق العلماء...، أما عن اللغة الإلهية فهي لغة مطلقة لا تقع تحت تأثير خبرات الزمان والمكان ولا تحت تأثير التطور، وإنما تستوعب التطور وتوجهه نحو غاياته ومقاصده الخالدة، والقرآن هو الكتاب الوحيد الباقي من الكتب الإلهية الذي يحتوى على «اللغة الإلهية» نقية صافية...، والقاموس الذي يوجه القرآن إليه لفهم "آيات الله في الكتاب" هو جزءان: جزء يتمثل في آيات الكتاب نفسه حيث تتكرر الاستعمالات الإلهية للكلمة لتُقدِّم في كل مرةٍ بابا من أبواب المعاني المتدفقة، أما الجزء الثاني من القاموس المذكور فهو «آيات الآفاق والأنفس» مصداقاً لقوله تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْـَٔافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ (فصلت:٥٣)؛ إلاّ أن إراءة هذه الآيات يتم بواسطة الرسول الذي يتلو اللغة«الإلهية» على الناس فيزكي عقولهم ونفوسهم من معوقات فهمها، ويعلمهم مناهج فهمها وتطبيقها، أما الإراءة الثانية فهي من لختصاص «علماء البشر» من خلال استنطاق آيات الكون والأنفس، وفهم رسائلها ومعانيها وشرطها أن تتم القراءة «بإسم ربها»... ولذلك حين بدأ الوحي في غار حراء بـ ﴿اقرأ﴾ ربط هذه القراءة بكتاب الخلق أولاً، ثم تخزين ثمرات هذه القراءة في أواني الألفاظ المكتوبة بالقلم، وبذلك تكون المشكلة في المتخلِّف المعرِض عن قراءة كتاب الخلق باسم ربه، أو هو قد يقرأها باسم «غير ربه» فيخطئ القراءة، ويخطئ استخراج معانيها.

إلا أن أخطر ما في الأمر كله هو الخلط الذي تم بين «اللغة الإلهية» و«اللغة البشرية» من خلال بعض المفسرين واللغويين الذين فرضوا على العقول أن تفهم «اللغة الإلهية» في القرآن الكريم في حدود محتويات «اللغة البشرية» التي أفرزتها -خبرات عربي ما قبل الإسلام- التي دوَّنها اللغويون في قواميس اللغة وأعطوها مكانة المرجع الأول في فهم «الآيات القرآنية» و«النصوص العلمية»، وهذا النوع من الخلط لا يخلط بين نصوص «اللغة الإلهية» و«اللغة البشرية»، وإنما يخلط بين المعاني التي تفيض من «اللغة الإلهية» والمعاني المخزونة في «اللغة البشرية»، وهذا النوع من الخلط يحجب العقول عن الاستفادة الحقيقية من معاني اللغة الإلهية في القرآن الكريم، ويحيل المسلم إلى نموذج شبيه بالنموذج الذي تحدث عنه القرآن ممن حملوا التوراة ولم يحملوها، فهو يحفظ اللغة الإلهية سليمة صافية ويستظهرها ويحافظ علي ترتيبها وطرق تدوينها ولكنه يتخبط في فهمها ولا يستفيد من معانيها المتدفقة الجارية من حوله» انظر: ماجد عرسان الكيلاني، فلسفة التربية الإسلامية: دراسة مقارنة بين فلسفة التربية الإسلامية والفلسفات التربوية المعاصرة، ط٣ (دبي: دار القلم للنشر والتوزيع، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م) ص ٣٣١.

الدلالات التي عبّر بها القرآن عن وظيفة السُّنن وماهيتها، فجعل منها أوعية تحمل مضامين سُنَنية جديدة مثقلة بمعان تزيد العاقل تعقّلاً، والبصير تَبَصُّرًا، والمتفهم تَفَهُّمًا، والتي تشكل في النهاية صورة الخطاب السُّني في القرآن.

من هنا ندرك أن لكل صياغة قرآنية للسُّنن مقاصد دلالية ومعرفية جديدة نتعرف من خلالها على مضمرات وإشارات ومكتنزات عالم السُّنن، فالإخبار عن السُّنن بهذه الكثافة الدلالية من شأنه أن يضفي على مضمون الخطاب السُّني ما يمكن أن نسميه باصطلاح طه عبد الرحمن «**التمكين الاستشكالي**» و«**التمكين الاستدلالي**»[1]،حيث تكون إشارة المفهوم زائدة عن مقتضاها العباري، بل إنها تزوده بأسباب تقوي مضمونه، استشكالاً له أو استدلالاً به أو عليه، وهذا ما جعل عَلمًا من أعلام الفقه السُّني كابن تيمية يصرِّح: «بأن الاستدلال بسنته تعالى وعادته طريق برهاني ظاهر لجميع الخلق»[2].

ولا يفهم من تكثيف الدلالات السُّنية في الخطاب القرآني بمجرد «**الاقتصاد في الأسلوب أو التنويع منه**» فهذا مسلك بلاغي عريق في لغة القوم، وعراقته في القرآن أشد وأظهر، ومع ذلك فهو لا يجاري اللغة في فطرتها هذه فحسب، بل يجعل منها جسراً ليحقق **المقاصد التَّبْلِيغيَّة للسُّنن الإلهية** والثاوية في أعماق هذه الدلالات، **فالامتياز التَّبْلِيغي** لمصطلح السُّنة واشتقاقاته في القرآن ليس ذاته في اصطلاح العادة المطّردة أو الأحكام التكوينية الدالة على السُّنن بمختلف أنواعها، بل إن دلالة البعث الكوني، والإرسال الكوني، والجعل الكوني، والأمر الكوني، والإذن الكوني على السُّنن تختلف من نوع لآخر، وتؤدي وظيفة تبليغية وبيانية زائدة على معناها المشترك.

---

(١) انظر: طه عبد الرحمن، فقه الفلسفة: القول الفلسفي (الرباط: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٩م) ص١٣٤.

(٢) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، النبوات (القاهرة: المطبعة السلفية ، ١٣٨٦هـ) ص٢٦٣.

والحاصل، فإن تنوع الحمولة الدلالية للخطاب السُّني في القرآن بتنوع مفرداته ومصطلحاته يرشدنا إلى ظاهرة قمينة بالدراسة عليها مدار الدرس السُّني في مستوياته اللغوية والعقدية، وهي: **ظاهرة الامتياز التبليغي للدلالات السُّننية**، حيث يبلغ البيان والإفهام القرآني للسُّنن الذروة في توصيل المعنى من خلال الدلالات التالية: «**دلالة السُّنة، والكلمة، والأحكام الكونية..**» ولذلك اكتسبت هذه الدلالات امتيازاً تبليغياً لا نجده في غيرها.

وهذه ليست دعوى بلا دليل، ولا تحكم في التقسيم، إذ قد يقوم اجتهاد ينقضه أو يضارعه أو يعضده أو يسدّده، بإضافة دلالات جزئية تدخل تحت المقسم - بفتح الميم وكسر السين -، فضلاً عن كونه زيادة تدبر في الذكر الحكيم، ومساهمة في إزالة الأقفال التي وضعتها القراءة المتوارثة.. وسواء تم ذلك أم لم يتم، فإن حسم مادة الاعتراض على المنهجية العامة المتبعة في التقسيم قد تم بمجرد الشروع في تحرير المراد من المقسِم وهو كما يلي:

المبحث الأول: الاستعمال اللغوي للسُّنن

تعددت وجوه استعمال لفظ السُّنة في اللسان العربي بين الطريقة، والعادة المطردة، والسيرة حسنة كانت أو قبيحة، والمثال المتبع، والشريعة، والوجهة والمقصد، وزاد بعضهم معنى الطَّبيعة والسَّجية والأمم، وقد انعقد الإجماع بين أصحاب المعاجم اللغوية على هذا الاستعمال لمادة السُّنة، إذ عليها مدار كلام العرب في الغالب الأعم[1]، وما سواها فهو تبع لها في الاشتقاق والإحالة والأيلولة إلى ذات المعنى.

ولذلك، فإن مشتقات الجذر: (س ن ن) تدور داخل إطار الطريقة والعادة المطردة، ولك أن تتبين وتتحسس صحة ذلك -التحسس من الحس وهو استعمال الحواس كلها متضافرة في استنباط واكتشاف المعنى لا بمعنى التوجس- بتتبع واستقراء مواطن الاستخدام العربي لها. فهي تؤدي غرضا واحدا لا يخرج عن نطاق الدلالة العامة، أما ترتيبها من حيث قوة الاستعمال وكثرته في كلام العرب فهي العلامة الدالة على حضور المعنى وطغيانه في المخيال العربي، فالشاعر والبدوي العربي قبل الإسلام لا يدرك من معنى «السُّنن» إلا المعاني المتداولة في بيئته البسيطة، مثل المعاني التي سبق ذكرها؛ وإن زاد أو استزاد واشتق وولّد من جذر كلمة (س ن ن) فلا يطمع أن يزيد على كونها تخرج عن **«الطريقة والعادة المطردة»**[2]، لأنهم لم يكونوا يفقهون من هذا الجذر **(س ن ن)**

---

(١) انظر: ابن منظور، لسان العرب، ط١ (بيروت: دار صادر، دت) ٢٢٠/١٣؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، ط١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٦هـ) ١٠٠٨/١؛ أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، الزاهر في معاني كلمات الناس، تحقيق: حاتم صالح الضامن، ط١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م) ٢٤٨/٢.

(٢) قال صاحب: «الدر المصون في علم الكتاب المكنون» الإمام أحمد بن يوسف المعروف بالسمين الحلبي تعليقاً على المفضل الضبي أبو العباس لما قال في كتابه المفضليات: «السُّنة: الأمة»، وأنشد:

ما عاين الناس من فضل كفضلكم ... ولا رئي مثله في سائر السُّنن

ثم عقب عليه وقال: ولا دليل فيه لاحتماله، انظر: الدر المصون في علم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي، تحقيق احمد محمد الخراط، (دار القلم،١٩٨٦م) ٣٩٩/٣.

إلا الأفق الذي توحيه الكلمة مع فقه مجمل لدلالاتها الإيحائية، وهي لا تخرج عن المعاني السابقة الذكر.

وفيما يلي محاولة لترتيب الاستعمال العربي لمعنى السُّنن واشتقاقاتها، وهو ما يساعد على كشف المعاني الأكثر تداولاً وتوظيفا لهذا المصطلح، حتى في إطار انغلاق وانحسار دلالتها على المعاني المحددة سابقاً، وهو ما يسمح لنا فيما بعد في فهم المدى الذي أخذته هذه الكلمة في نطاق الاستعمال القرآني.

المطلب الأول: استعمالها بمعنى الطريقة:

وهذا الاستعمال هو الأكثر وروداً في كلام العرب؛ بمعنى طريقة في الحياة متعارف عليها بين قوم أو قبيلة يكون بحسبها السلوك، والفعل، ونمط العيش[1]، ويندرج تحت مسمّى الطريقة استعمالات شتّى، منها: السيرة والعادة وهي معان متقاربة في الحقل الدلالي للطريقة، وإلى هذا المعنى يشير قول لبيد بن ربيعة العامري متحدّثاً عن أهله:

---

(١) حاول صاحب كتاب «المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام»، الدكتور جواد علي، أن يثبت أن لفظ السُنة في الاستعمال العربي الجاهلي كانت تؤدي معنى ومنحى القانون الذي تعارف عليه الناس ومن ضمن كلامه: «ولا تزال بعض مصطلحات العرف الجاهلي باقية حيّة تستعملها القبائل حتى اليوم في الأغراض والمعاني التي كانت عند الجاهلين. وحبذا لو عني علماء القانون عندنا بضبط العرف المستعمل في بلاد العرب في الزمن الحاضر ودراسته دراسة علمية تحليلية، فإن لهذه الدراسة شأناً كبيراً في دراسة التشريع العربي في الجاهلية. وللسنة أهمية كبيرة في الفقه الجاهلي. وأراد بها الطريقة...، وترد لفظة «السُنن»! في الموارد الإسلامية. وكذلك «السُنة» التي هي المورد الثاني في الفقه الإسلامي تستنبط منه الأحكام بعد القرآن. ولا بد أن تكون لها نفس المكانة عند الجاهليين. وقد ورد في القرآن الكريم: ﴿وَمَا مَنَعَ ٱلنَّاسَ أَن يُؤْمِنُوٓا۟ إِذْ جَآءَهُمُ ٱلْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّهُمْ إِلَّآ أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ ٱلْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ ٱلْعَذَابُ قُبُلًا﴾ (الكهف:٥٥)، دلالة على مكانة سنّة الآباء في عقلية الجاهليين. فما ورد في سنتهم هو قانون يُعمل به. وورودها بهذا المعنى يدل على أنها كانت تؤدي معنى خاصاً عند الجاهليين. ولعلها كانت مصطلحاً من مصطلحات الفقه عندهم.
وسنة الجاهليين هي طريقهم في الحياة وما ورثوه عن آبائهم من عرف وأحكام، وما قرروا السير عليه من قوانين القبيلة في تنظيم حقوق القبيلة والأفراد، وما يقرره عقلاؤهم من القرارات لا تغير، ولا تبدل إلا للضرورة وبقرار يصدره أصحاب العقل والبصيرة والرأي والسن فيها. ولا يزال العمل بها حتى اليوم. ويقال لها «السانية» في اصطلاح قبائل العراق». انظر: جواد علي، المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، ط٢ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٦م) ٥/٤٧٩.

ومن معشَر سنّت لهم أبــاؤُهُمُ   ولِكـــلّ قَــوْمٍ سُـــنَّة وإمَامُهــــا

وقال سليمان بن فيد:

فإنّ الأُلى بالّلطفِ مِن آل هَاشِـــمٍ   تآســـوا فـــسنّوا لِلكـــرَامِ التّآســـيا

وقول: خالد الهذلي لخاله أبي ذؤيب:

فلا تَجْزَعَنْ مِنْ سُنَّةٍ أنت سِـــرْتَها   فَأَوَّلُ راضٍ سُـــنَّةً مَـــنْ يَـــسيرُها

ولذلك فسَّرَ الزجاج قوله تعالى: ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ﴾ (آل عمران:١٣٧)؛ أي أنهـــم كانوا أهـــل سُنَن في الخــير والشر؛ أي طرائق ومســـالك وعـــادات[١] وهذا مما تحتمله اللغة.

قال الأزهـــري: «قـــال شمر: السُّنة في الأصل: سنَه الطريق. وهو طريـــق ســـنه أوائل الناس فصار مسلكا لمن بعدهم. وسن فلان طريقا من الخير يسنّه: إذا ابتدأ أمراً من البِرّ لم يعرفه قومه، فاستنوا به وسلكوه، وهو يستن الطريق سنّا وسُنَنا»[٢].

قال ابن تيمية في اقتضاء الصراط المستقيم: «والسُّنة هي العادة، وهي الطريق الـــتي تتكرر لتتسع لأنواع النّاس مما يعدونه عبادة أو لا يعدونه عبادة»[٣]، ومن هنـــا قـــالوا: «السُّنة في كلام العرب تطلق ويراد بها الطريقة مرضية كانت أو غير مرضـــية»[٤]، إلا أن استعمالها بمعنى الطريقة المرضية والحسنة هي الأصل وذلك من عدّة وجوه:

---

(١) انظر: النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري، تحقيق: السيد بن عبد المقصود ابن عبد الرحيم ، (بيروت: دار الكتب العلمية) ٤٢٥/١.

(٢) أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تهذيب اللغة، تحقيق: محمد عوض مرعب، ط١ (بيـــروت: دار إحيـــاء التراث العربي، ٢٠٠١م) ٢١٠/١٢.

(٣) ابن تيمية، اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، تحقيق: محمد حامد الفقي، ط٢ (القاهرة: مطبعـــة السُّنة المحمدية، ١٣٦٩هـــ) ٧٦/١.

(٤) انظر: علي بن محمد بن علي الجرجاني، التعريفات، تحقيق: إبراهيم الأبيـــاري، ط١ (بيـــروت: دار الكتـــاب العربي، ١٤٠٥هـــ) ١٦١/١؛ المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، تحقيق: محمـــد رضـــوان الدايـــة، ط١ (بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١٠هـــ) ٤١٥/١؛ أبو البقاء الحسيني، الكليات، ٢١٩/٤.

أولها: أن المستعمل لهذا اللفظ يقصد به في الغالب الأعم دلالته على الحُسن فهو الأصل لما وُضِع له اللفظ. فإذا قال العربي وجدت آبائي على سُنَّة أو طريقة حياة أو منهج تفكير، وكان لها مُتبنّيا فهو يقصد كونها حسنة، والذي يحكم عليها بعكسها هو غيره؛ بمعنى أن التحسين والتقبيح للسُّنَّة المسلوكة التي أصبحت طريقاً معتبراً، يكون حكمًا من خارج، ومن هنا كان استعمال لفظ السُّنة معنىً يجري على أصله اللغوي المعهود حِسّاً.

ثانيا: هذا الرأي هو المعتبر عند عدد غير قليل من أئمة اللغة والحديث، ومنه قول الأزهري: «السُّنة: الطريقة المحمودة المستقيمة، ولذلك قيل فلان من أهل السُّنة، معناه من أهل الطريقة المستقيمة المحمودة»[1]، كما جزم الخطّابي بهذا الاستعمال فقال: «السُّنة أصلها الطريقة المحمودة، فإذا أُطلقت انصرفت إليها، وقد تستعمل في غيرها مقيدة، كقوله ﷺ: **«من سنّ سُنَّة سيئة فله وزرها ووزر من عمل بها»**[2]، وهذا ما يفهم من خلال معاينة المعنى الإيحائي لهذه الكلمة، وكثافة استعمالها في سُنَن العربية، وأشعارها على هذا النحو غالباً» [3].

والحاصل أن استعمال السُّنن بمعنى الطريقة (المرْضِيّة)، وما يتفرّع عنها من معان دلالية هو الأكثر استعمالاً وتداولاً ووروداً في كلام العرب، وهذا الاستقراء لم يحصل

---

(١) مرتضى الحسيني الزبيدي، تاج العروس، تحقيق: مجموعة من المحققين (القاهرة: دار الهداية، ١٣٥٨هـ—١٩٦٥م) ٢٣١/٣٥.

(٢) بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد تامر (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م) ٢٣٦/٣؛ ولخرج مسلم: « **وَمَنْ سَنَّ فِي الإِسْلَامِ سُنَّةً سَيِّئَةً كَانَ عَلَيْهِ وِزْرُهَا وَوِزْرُ مَنْ عَمِلَ بِهَا**».

(٣) عقب الأستاذ عبد الغني عبد الخالق في كتابه «حجية السُنّة» على قول الخطابي والأزهري أن السُنّة لغة تفيد الطريقة المحمودة والمستقيمة بقوله: «وفيما ذكر كل من الأزهري والخطّابي شيء. أما الأزهري (ولذلك قيل من أهل السُنّة) الخ.: فلا دلالة فيه على أنها تطلق لغة حقيقة إلا على الطريقة المحمودة؛ فإن قولهم: فلان من أهل السُنّة. استعمال عرفي لأهل الشرع، لا لغوي؛ والمراد بالسُنّة فيه: ما قابل البدعة والاعتزال. وأما قول الخطّابي في السيئة مقيدة لا يدل على أنها فيها مجاز لغة؛ وإنما هو لبيان أن المراد نوع من المعنى الحقيقي. وكيف يدل على ما ذكر وقد استعملت في المحمودة مقيدة أيضا كما في الحديث المتقدم؟. فإن أراد: أنها لا تستعمل في السيئة إلا مقيدة؛ بخلاف استعمالهما في الحسنة: فإنها تارة تكون مقيدة، وتارة مطلقة.: منع له هذا الحصر ببيت خالد المتقدم. فالحق: ما عليه جمهور أهل اللغة». انظر: عبد الغني عبد الخالق، حجية السُنّة، ط٣ (المنصورة: دار الوفاء، ٢٠٠٦م) ص٤٦.

بسبب تتبع مواطن ذكر الكلمة في كلام العرب وأشعارها كلّها حتى نستفيد منهم هـذا المعنى، وإنما فُهم من خلال المعاني الإيحائية الحسّية لجذر الكلمة. فالعرب عادة ما تـشبّه الطريقة المستقيمة بالماء المصبوب، فإنه لتوالي أجزاء الماء فيه على نهج واحد يكون كالشّيء الواحد[1]، ويقولون سنّ إبله: أي أحسن رعيها وأسمنها، وصقلها كما يَـسُن الـسيف، وسنّ الأمير رعيته: أحسن سياستها. وفرس مسنُونة: متعهدة يحسن القيام عليها، وسنانُ الرُّمح حديدته لصَقالتها ومَلاستها، وسنَّنه رَكَّبَ فيه السِّنان، وسَنَنْتُ السِّنانَ أَسُنُّه سَـنّاً فهو مَسنون إذا أحدَدْته على المِسنِّ، وسنّ أضراسه سنّا: سوّكها كأنه صـقلها، وسَـنَّنَ المَنْطِقَ: حَسَّنَهُ..

وفي الصحاح: سننت الماء على وجهي أي أرسلته إرسالا من غير تفريق، فإذا فرقته بالصبِّ قلت بالشين المعجمة، وفي حديث ابن عمر رضي الله تعالى عنهما: «كان يـسن الماء على وجهه ولا يشنّه، وكذلك سن التراب إذا صبه على وجه الأرض صباً سـهلاً، كما أن السُّنة مأخوذة من السُّنن، وهو الطريق، يقال: خذ على سَنَنِ الطريـقِ وسُـنَنِه وسُنُنِه: أي على وسطه وجادَّته». قال الأزهري: «قال: أبو عبيد عن أبي زيد: ركـب فلان الجادة والجَرَجَةَ والمحجَّةَ، كله: وسط الطريق..» قال ابن سيده في المخصص: «وسَنَنُ الطريق وسنّته وثُكْنُه ومُرتَكَمُهُ كلّه – المحجّة، وقال أبو البقاء الكفوي: والمحجة الطريقـة الواضحة وهي الجادة»[2].

والذي يتأمل في النصوص السابقة يجد أن معظم المواطـن التي ذكرت فيها السُّنة إنما تدل على الأوصـاف الحسنة المحمودة المتبعة، وهذا ما يفهم حين نربط بـين جـذر

---

(١) فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي، مفاتيح الغيب، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م) ٣٦٩/٩.

(٢) انظر: الزمخشري، أساس البلاغة، ٢٢٨/١؛ ابن منظور، لسان العرب، ٢٢٠/١٣؛ الزاهر في معاني كلمـات الناس، ٢٨٤/٢؛ الأزهري، تهذيب اللغة، ٣٣٧/٣؛ ابن سيده، المخصص، ٣٠٧/٣؛ الكليات، لأبي البقاء الكفوي، ٨١٢/١.

الكلمة ومخرجاته الدلالية، فقولهم: سنّ إبله أي أحسن رعيها على أفضل طريقة وأجملها، قال ابن فارس: «حَتى حسُنَت بَشَرتُها، فكأنّها قد صُقِلَتْ صَقْلاً» [1]، وقد ذكر القاضي عياض المالكي في مشارق الأنوار هذا المعنى فقال: «ويقال أصاب الإبل اليوم سنا من الراعي إذا مشقت فيه مشقاً صالحاً» [2]، وسن رمحه أي حدّدها على هيئة ووصف حسنة، وسنّ أضراسه حسنها، وسنَّ المنطق حسَّنه، وسَنَّ الماء أرسله من غير تفريق، وهذه هي صورها الجميلة والحسنة، ولذلك إذا أرسله مفرقاً، قالوا: «يشنّه» [3].

وتقول: قد سنّ عليه درعه، ولا يقال: شنّ، وكل صب سهل، فهو سنٌّ، وكذلك سنّ الماء على وجهه، ويقال شنّ الماء على شرابه، إذا صبّه عليه صباً متفرقاً في نواحيه [4]، هذا زيادة على كونها تدل دلالة واضحة على معنى الطريق الواضحة التي يسمونها الجادّة، ومنه قالوا: فلان على الجادّة «عبارة عن الاستقامة والسداد» [5].

هذا الرأي الذي انتهينا إليه ليس اختيارا لغوياً، ولا اعتسافاً أو تحكماً، وحتى وإن كان أغلبي بالنظر إلى كثرة وروده، وتداوله في الاستعمال العربي على نحو ما رأينا سالفاً. فإن المعاني الإيحائية المصاحبة لهذا الاستعمال تعضده وتقويه أكثر فأكثر. وهذا ما سينكشف بجلاء حين نصل إلى الاستعمال القرآني للفظ السنة واشتقاقاته وأوجه الموائمة والملائمة في ذلك!

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٣/٦١.

(٢) القاضي عياض، مشارق الأنوار على صحاح الآثار (بيروت: دار الفكر، ١٩٩٧م) ٢/٤٤١.

(٣) وحكى اللّحياني فرقاً بين سننت وشننت فقال سننت صببت وشننت فرّقت يقال شننت عليهم الغارات إذا فرقتها عليهم. انظر: الزاهر في معاني كلمات الناس، ١/٤٢١.

(٤) أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، إصلاح المنطق، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، ط٤ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٤٩م) ١/٣٢٨.

(٥) أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز،المغرب في ترتيب المعرب، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، ط١ (حلب: مكتبة أسامة بن زيد، ١٩٧٩م) ١/١٣٤.

المطلب الثاني: استعمالها بمعنى الاطراد والتتابع والدوام:

ترد كلمة السُّنن والسُّنة في كلام العرب بمعنى الجريان والاطراد والتتابع والدوام، يقول ابن فارس: «السين والنون أصلٌ واحد مطرد، وهو جريَان الشيء واطرادُهُ في سهولة، والأصل قولهم سَنَنْتُ الماءَ على وجهي أَسُنُّهُ سَنًّا، إذا أرسلته إرسالاً»[1].

والعرب تقول: «جاءت الريح سَنائِنَ، إذا جاءت على هيئة ووجه واحد وعلى طريقة واحدة لا تختلف»[2]، وهو معنى الجريان والاطراد والتتابع، «واطراد الشيء متابعةُ بعضه بعضاً، تقول: اطرد الأمر اطراداً اتّبع بعضه بعضاً، واطرد الماء كذلك، والأنهار جرت، ومنه اطردت العادة»[3]، أي جرت على وفاق وطريق واحدة لا تختلف. قال ابن فارس: «السُّنة هي السيرة، وسُنَّة رسول الله ﷺ سيرته... وإنما سميت بذلك لأنها تجري جريًا»[4].

والظاهر أن هذه الدلالات اللغوية مثل الاطراد، والتتابع، والجريان، والدوام والثبات وعدم التحول مستوحاة من المعاني العميقة في جذر كلمة (س ن ن) وبنيتها المادية والحسّية، فإذا تمعنّا في حرف النون في آخر الجذر (س ن ن)، وجدنا «حرف النون إذا جاء في آخر الفعل أفاد الاستقرار والإقامة والثبوت والديمومة، كما في (آمن، وسكن، وقطن، وركن..). والنون شكلها وإملاؤها يخدم معناها وواقعها، فهي محاطة بجدارين - سورَين - يمنعان انزلاق أو سيلان ما فيها»[5]، وهو ما يؤكد معقولية هذه الدلالة وحمولتها الكامنة في جذرها مثل الاستقرار والإقامة والثبات والديمومة.

---

(١) ابن فارس، معجم مقاييس اللغة، ٣/٦٠.

(٢) انظر: إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح في اللغة، ط٤ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٩٠م) ١/٣٣٤.

(٣) المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ١/٧٢.

(٤) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، معجم مقاييس اللغة، تحقيق: عبد السلام محمد هارون (دمشق: دار الفكر، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م) ٣/٦١.

(٥) هشام عبد الرزاق الحمصي، الجديد في فقه لغة القرآن المجيد، ط١ (دار الكلم الطيب، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م) ص١١١.

هذا المسلك التوليدي للمعاني اللغوية مما تتلقاه العقول بالقبول وتستسيغه اللغة، فالعرب يجعلون مثلاً من توالي الحركات في الكلمة الواحدة علامة على توالي الأحداث والأفعال؛ بل إنهم قد يستوحون من رسم الكلمة وشكلها رسما للواقع وتشكّله، على نحو ما سبق بيانه، وقد عرف نظائر هذا في كتاب الله بين حركة الحرف ورسمه، وعلاقته بواقع النفس، وهذا ما يجعل من اللغة «تقوم على منطق رياضي عجيب، كل ما فيها أو أكثره إلهي فطري توقيفي له تعليل وسبب، وهدف يتفق مع الواقع، ويحاكي الطبيعة ويقبله العقل السليم»[1].

المطلب الثالث: الاستعمال بمعنى الوجهة والقصد

ترد السُّنة في اللغة بمعنى القصد، قال الزمخشري: «تستعمل في كل شيء يراد به القصد نحو قول جرير:

نبني على سنن العدو بيوتنا لا نستجير ولا نحلّ حريداً»[2]

«والسُّنن القصد، وسنن الرجل قصده وهمته»[3]. كما تستعمل بمعنى الوجهة والوجه والقصد معا، «وامض على سننك: أي وجهك وقصدك»[4]، يقال: «ترك فلان سنن الطريق أي جهته»[5]، ومنه قولهم في صورة الوجه: «امضِ على سَنَنِكَ وسُنَنِكَ، أي على وجهك. وجاء من الخيل سَنَنٌ علا يُرَدُّ وجهه. وتَنَحَّ عن سَنَنِ الخيل، أي عن وجهه. وعن سَنَنِ الطريق وسُنَنِه وسِنَنِه ثلاث لغات»[6]. والسُّنة: الصورة والوجه والجبهة والجبينان، وكله من الصقالة والإسالة.

(١) هشام عبد الرزاق الحمصي، عبق الأزهار في التبصر والاعتبار، ط١ (دمشق: دار الكلم الطيب، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م) ص٨٧.

(٢) الزمخشري، أساس البلاغة، ١/٢٢٨.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، ١٣/٢٢٠.

(٤) المرجع نفسه، ١٣/٢٢٠.

(٥) الزبيدي، تاج العروس، ٣٥/٢٣٢.

(٦) الجوهري، الصحاح في اللغة، ١/٣٣٤.

قال ذو الرمة:

تريك سنّة وجـــهٍ غـــير مقرفـــة ملساء ليس بها **خـــال** ولا ندب

وأنشد ثعلب:

بيـــضـــاء في المـــــرآة ســـنّتها في البيت تحت مواضع اللمس[1]

قال عمران بن حطان:

كأن ضـــياء ســـنّته هـــلال بـــدا بعـــد الغمـــوم إلى الـــسرار [2]

وهذا الاستعمال لمادة السُّنن بمعنى **الوجه والوجهة والقصد والمقصد** يوحي بوجود القصود والغايات في معنى السُّنن،كما يوحي بمعنى الجريان على سنن وطريـــق ووجهـــة مقصودة، ولذلك قالت العرب: «السُّنن: القَصدُ الذي تُرِيْدُه»[3]، فلا يستن قوم بـــشيء فيجعلونه عادتهم ودأبهم إلا وفي قرارات أنفسهم غاية وحكمة أو مقاصد ترتجى وراء هذه السُّنة المسلوكة، وإلاّ لم تكن طريقا يُستن به، ومن هنا كان من معاني السُّنن والـــسُّنة في كلام العرب الوضوح فقالوا: «واستنت الطرق: وضُحت وبان سَنَنُها».

قال الشاعر:

ولو شهدت مقامي بالحسام على حدّ المسناة حيث استنت الطرق[4]

ولك أن تفهم الآن شيئاً من معنى إطلاق القرآن على بعض أفعال الله التكوينية لفظ السُّنن من هذا الوجه، فكل أفعال الله وسُنَنِه لها مقاصد وحكم وغايات تتسم بالوضوح لمن بحث عنها وتفقّه في أسرارها.

---

(١) المرجع السابق، ٣٥/٢٣٠.

(٢) الزاهر في معاني كلمات الناس، ٢/٢٨٤.

(٣) المحيط في اللغة، ٢/٢٤٤.

(٤) الزمخشري، أسس البلاغة، ١/٢٢٩.

المطلب الرابع: التكافؤ الدلالي للاستعمالات السابقة:

العرب تستعمل مادة السُّنن وفق المعاني السابقة، وعلى نحو الترتيب الذي ذكرناه[1]، وإن فهم البعض استقلال كل معنى بدلالة جزئية مخصوصة تُفهم من خلال القرينة أو السياق؛ فإنها في المنتهي تستمد معانيها من حقل دلالي واحد، حتى تلك المعاني التي لم يسعفنا المجال لذكرها، مثل «الطبيعة والسجية والأمم»، لا تخرج عن سالف ما ذكر، وهو ما يوحي بتكافئها الدلالي.

كما أن هذا الترتيب يوحي بأصالة وأصل المعنى، وكون المعاني التالية قسيماً لها، أو خصائص وأوصاف تندرج تحتها، **فالأول**: الطريقة الحسنة والعادة والسيرة والمثال المتبع، **والثاني**: الاطراد والثبات والديمومة، **والثالث**: الوجهة والجهة والقصد، وهي معانٍ تتكافؤ دلالياً؛ إذ لا يطلق على الطريقة هذه الأوصاف إلا إذا كانت على حالة من الاطراد والتتابع وعدم التغير، وديمومتها على صورةٍ ما هو الذي يجعلها تتخذ وصف السُّنة المسلوكة، هذا التتابع في الأخير يجرى وفق مقاصد معلومة يتغيّاها ويتوخاها الواضع لها وسالكها، وهي عادة ما تكون واضحة غير مبهمة.

---

(١) حاول لفيف من المستشرقين التشكيك في عروبة لفظ السُّنة وزعموا أنها مأخوذة من كلمة «مشناه mishnah» ومشناه كلمة عبرية مشتقة من الفعل العبري «شناه» ومعناه «يُثنّي» أو «يكرر». ولكن، تحت تأثير الفعل الأرامي «تانا»، صار معناها «يدرس». ثم أصبحت الكلمة تشير بشكلٍ محدد إلى دراسة الشريعة الشفوية، وخصوصاً حفظها وتكرارها وتلخيصها. والمشناه مجموعة موسوعية من الشروح والتفاسير تتناول أسفار العهد القديم، وتتضمن مجموعة من الشرائع اليهودية التي وضعها معلمو المشناه «تنائيم» على مدى ستة أجيال». انظر: عبد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية، ١٣/٣٦٦-٣٦٧؛ محمد شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، طبعة دار الشروق، ص٤٩٢؛ حسن شرفة، سُنَن الله في إحياء الأمم، ط١ (بيروت: الرسالة ناشرون، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م) ص٤٢.

ومن هنا تتضح لنا بعضا من أسرار الخطاب القرآني حين يستعمل مادة السُّنن واشتقاقاتها في مواطن كثيرة، كأول مستوى من مستويات التواصل في الخطاب السُّني، فالقرآن خاطب قوما يفهمون من مجموع دلالات السُّنن ما سبق بيانه، و لم يكن عقلهم ليدلهم على أكثر من ذلك، لولا أن القرآن أحالهم على معاني ومفاهيم جديدة تستنبط من ذات الكلمات، أي أن القرآن حولها من حقلها الدلالي وتشكلاتها الأدائية السابقة، والمتميزة بالبساطة والسذاجة شأن سذاجة الإنسان العربي في تلك البيئة إلى حقل دلالي مفاهيمي جديد، ليؤدي وظيفة جديدة تعبّر عن رؤية شاملة لحركة الحياة.

وقد أحدث الاستعمال القرآني لهذه الكلمات «تغييراً هائلاً في البنية الدلالية للغة العربية، وإذا جاز لنا استخدام استعارة «أضواء الكلمات» في التعبير عن دلالات الألفاظ القرآنية، فإننا نستطيع القول: إن أضواء الكلمات العربية في القرآن ليست هي الأضواء التي كانت في الجاهلية، فقد حدث حقا تغيير مذهل في هذه الأضواء اتّجاه المحجة البيضاء الموصلة إلى مرضاة الرب سبحانه»(١).

فأصبحت كلمات ودلالات السُّنن علَما على قوانين الله التي تحكم الامتداد الأفقي والعمودي للحياة كلها، «فالكلمات نفسها كانت متداولة في القرن السابع الميلادي، إن لم يكن ضمن الحدود الضيقة لمجتمع مكة التجاري، فعلى الأقل في واحدة من الدوائر الدينية في جزيرة العرب، وما جد فقط هو أنه دخلت أنظمة مفهومية مختلفة، والإسلام جمعها ودمجها جميعاً في شبكة مفهومية جديدة..، مع الإشارة إلى أن التغيير الدلالي للمصطلح له أبعاد تتجاوز مجرد الإنباء والإخبار عن أحوال وقصص الأمم الغابرة بقدر ما هو أمر له غاية الأهمية، وهي نظرة جديدة كل الجدّة إلى العالم»(٢).

---

(١) عيسى الكاعوب تقديم كتاب: بين الله والإنسان في القرآن: دراسة دلالية لنظرة القرآن إلى العالم، للعالم توشيهيكو ايزوتسو، ط١ (حلب: دار الملتقى، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م) ص٩.

(٢) المرجع السابق، ص: ١٠، ١١

وهذا هو المعنى الذي قصده وعناه ابن فارس في كتابه الصاحبي في فقه اللغة لما قال: «كانت العرب في جاهليتها على إرث من إرث آبائهم في لغاتهم وآدابهم ونسائكهم وقرابينهم. فلما جاء الله جل ثناؤه بالإسلام حالت أحوال، ونسخت ديانات، وأبطلت أمور، ونقلت من اللغة ألفاظ من مواضع إلى مواضع أخر بزيادات زيدت، وشرائع شرعت، وشرائط شرطت. فعفا الآخر الأول، وشغل القوم - بعد المغاورات والتجارات وتطلب الأرباح والكدح للمعاش في رحلة الشتاء والصيف، وبعد الأغرام بالصيد والمعاقرة والمياسرة — بتلاوة الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، وبالتفقه في دين الله عز وجل، وحفظ سُنَن رسول الله ﷺ، مع اجتهادهم في مجاهدة أعداء الإسلام»[1].

(١) ابن فارس، الصاحبي في فقه اللغة، ١/١٤.

المبحث الثاني: التوظيف القرآني لكلمة السُّنن

في هذا المبحث سنتناول مسألتان لهما علاقة وطيدة بمنهج القرآن في بناء المعرفة السُّننية، ولكن على مستوى الاصطلاح والمفهوم؛ فالقرآن حين يخاطبنا بلفظ السُّنن كأول استعمال يدل على نواميسه تعالى، فإنه يقلّب هذا اللفظ والمفردة في تشكيلات اشتقاقية متنوعة، وصيغ صرفية مختلفة جمعاً وإفراداً مضافاً تارة ومجرداً عن الإضافة تارة أخرى مبسوطة التاء في مواطن ومقبوضة في مواطن أخرى، مكررة وغير مكررة مفتوحة الدلالة في سورة ومنغلقة في سورة أخرى...،هذا التنوع في التشكيلات الأدائية للمفردة السُّننية ثم توزيعها على أطراف ومفاعيل متعددة: (سُنَّة الله / سُنَّة الأولين / سُنَن) يشعر بوجود صورة كاملة وراء هذا المشهد اللغوي شبيهة، ومعادلة موضوعيا لتلك الموجودة في المشهد الوجودي تساهم في إخراجه وصناعته أطراف كثيرة.كل طرف يأخذ حقه في الوجود تأثيراً وتأثراً كما يأخذ الحرف حقه ومستحقه في الكلمة وموقعه في الجملة.

ومن هنا نجد المصطلح القرآني السُّني على مستوى هذه المفردة يمر عبر هذه الألوان اللغوية ليرسم خارطة مفاهيمية معرفية سُنَنية متكاملة عن السُّنن الإلهية فمع كل صيغة واشتقاق ورسم مفهوم جزئي للسُّنن يمثل وحدة سُنَنية لا يكتمل المعنى الكلي إلا به؛ «فالمفاهيم ليست وحدات متماثلة، بل منها ما هو ركن أساسي، ومنها ما هو مقوم لبنية معرفية، ومنها ما هو محوري، ومنها ما هو فرعي، ومنها ما هو مفهوم نواة، ومنها ما هو مفهوم حقل معرفي، وتتعدد مستويات تحليلها لتشمل الوصف والتفكيك، وتحديد أركان المفهوم ومقوماته، وشبكة العلاقات فيما بينها ورصد سيرته الدلالية، ونظائره وعائلة المفاهيم الفرعية المرتبطة به، وتقويمه في ضوء منظومة القيم والمقاصد الخاصة بإطاره المرجعي وتشغيله»[1].

وهذا ما سنتعرّف عليه في هذا المبحث من خلال مطلبين، وهما: توزيع لفظ السُّنة في القرآن، والدور الاستقطابي للفظ السُّنة في القرآن.

---

(١) السيد عمر، خارطة المفاهيم القرآنية، ط١ (دمشق: دار الفكر، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م) ص٨.

المطلب الأول: توزيع لفظ السُّنّة في القرآن:

استعمل القرآن الكريم لفظ السُّنة باشتقاقاته المختلفة ستَّ عشرة مرّة موزعة في عشر سور، خمسٌ منها مكية، وخمسٌ مدنية، فذكر مفردا أربع عشرة مرّة، مثل قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ (الإسراء:٧٧)[1]، وجمعاً في موضعين: في قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (آل عمران:١٣٧)، وقوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (النساء:٢٦).

كما جاء مجردا عن الإضافة مرّة واحدة في سورة آل عمران: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾، ومفرداً مضافاً إلى الله ﷻ في تسعة مواطن، مثل قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب:٦٢)، وذكر مرّة مضافا إلى الرسل في سورة الإسراء ﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ (الإسراء:٧٧). ومرة مضافاً إلى الذين من قبل في سورة النساء الآية (٢٦)، كما ذكر مضافاً إلى الأولين في أربع سور، في (الكهف الآية:٥٥)، (الحجر الآية:١٣)، (الأنفال الآية:٣٨)، (فاطر الآية:٤٨)، ووردت مرّة واحدة بصيغة ﴿لِسُنَّتِنَا﴾ كما مرّ في سورة الإسراء.

---

(١) ﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ (الإسراء:٧٧)، ﴿وَمَا مَنَعَ النَّاسَ أَن يُؤْمِنُوا إِذْ جَاءَهُمُ الْهُدَىٰ وَيَسْتَغْفِرُوا رَبَّهُمْ إِلَّا أَن تَأْتِيَهُمْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ أَوْ يَأْتِيَهُمُ الْعَذَابُ قُبُلًا﴾ (الكهف:٥٥)، ﴿مَّا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ (الأحزاب:٣٨)، ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب:٦٢)، ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الفتح:٢٣)، ﴿لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ﴾ (الحجر:١٣)، ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾ (الأنفال:٣٨)، ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر:٤٣)، ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ (غافر:٨٥).

ووردت كلمة السُّنة برسم التاء المفتوحة: ﴿سُنَّتَ ٱللَّهِ﴾ مرة واحـــدة، و ﴿لِسُنَّتِ ٱللَّهِ﴾ مرتين، ﴿سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ مرتين: في خمسة مواضع في القرآن الكريم.

وللزركشي رأي وجيه في سبب ورودها مفتوحة، وخلاصتها: أنها تتعلق بمـــسار وطبيعة حركة السُّنة وظهور آثارها الفورية في الوجود، ومما قال في البرهان عن الأسمـــاء المكتوبة بالتاء المفتوحة، ومنها السُّنة: «الأسماء لما لازمت الفعل صار لها اعتباران:

أحدهما: من حيث هي أسماء وصفات، وهذا تقبض منه التاء؛

والثاني: من حيث أن يكون مقتضاها فعلاً وأثراً ظاهراً في الوجود، فهذا تمد فيـــه كما تمد في قالت وحقت، وجهة الفعل والأمر ملكية ظاهرة، وجهة الاســـم والـــصفة ملكوتية باطنة.

ومنها السُّنة مقبوضة إلا في خمسة مواضع، حيث تكون بمعنى الإهلاك والانتقام الذي في الوجود، أحدها في الأنفال: ﴿فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ ٱلْأَوَّلِينَ﴾ (الأنفال:٣٨)؛

ويدل عليها أنها من الانتقام، قوله تعالى قبلها: ﴿إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ (الأنفال:٣٨)، وقوله تعالى بعدها: ﴿وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ (الأنفال:٣٩)؛

وفى فاطر: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر:٤٣)، ويدلك عـــلى أنـــها بمعنى الانتقام قوله تعالى قبلها: ﴿وَلَا يَحِيقُ ٱلْمَكْرُ ٱلسَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِۦ﴾، وسياق ما بعدها؛

وفى المؤمن: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَـٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا سُنَّتَ ٱللَّهِ...﴾ (غافر:٨٥)، أما إذا كانت السُّنـــة بمعـــنى الشريعـــة والطريقة، فهي ملكوتية بمعنى الاســـم تقبض تاؤهـــا كما في الأحـــزاب: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ﴾ (الأحزاب:٦٢)،

أي حكم الله وشرعه وفي الإسراء، قوله تعالى: ﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا﴾ (الإسراء:٧٧) »[1].

---

(١) رسمت هذه الكلمة بالتاء المفتوحة في القرآن الكريم في خمسة مواضع:
الأول: قوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾ (الأنفال:٣٨). الثاني والثالث والرابع: قوله تعالى: ﴿اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَمَكْرَ السَّيِّئِ وَلَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئُ إِلَّا بِأَهْلِهِ فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ الْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ اللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر:٤٣)، الخامس: قوله تعالى: ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ (غافر:٨٥)، وما عدا هذه المواطن الخمسة فبالهاء المربوطة رسماً ووقفاً للجميع.

- فمن ذلك الرحمة مدت في سبعة مواضع للعلة المذكورة بدليل قوله في أحدها: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (الأعراف:٥٦)، فوضعهما على التذكير فهو الفعل، وكذلك: ﴿فَانظُرْ إِلَىٰ آثَارِ رَحْمَتِ اللَّهِ﴾ (الروم:٥٠) والأثر هو الفعل ضرورة، والثالث: ﴿أُولَٰئِكَ يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ﴾ (البقرة:٢١٨)، والرابع: في هود: ﴿رَحْمَتُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ﴾ (هود:٧٣)، والخامس: ﴿ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّكَ﴾ (مريم:٢)، والسادس: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ (الزخرف:٣٢)، والسابع: ﴿وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (الزخرف:٣٢). ومنه النعمة بالهاء إلا في أحد عشر موضعاً مدت بها: في (البقرة:٢٣١): ﴿وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾، وفي (آل عمران:١٠٣) و(المائدة:١١) ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾، وفي إبراهيم موضعان: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَتَ اللَّهِ كُفْرًا﴾ (إبراهيم:٢٨)، وفي قوله: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ (إبراهيم:٣٤)، والنحل ثلاثة مواضع: ﴿أَفَبِالْبَاطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ اللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ (النحل:٧٢)، وفي قوله: ﴿يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللَّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا﴾ (النحل:٨٣)، وفي قوله: ﴿وَاشْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ﴾ (النحل:١١٤)، وفي لقمان: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِنِعْمَتِ اللَّهِ﴾ (لقمان:٣١)، وفاطر: ﴿اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ﴾ (فاطر:٣) والطور: ﴿فَذَكِّرْ فَمَا أَنتَ بِنِعْمَتِ رَبِّكَ بِكَاهِنٍ وَلَا مَجْنُونٍ﴾ (الطور:٢٩)، والحكمة فيها ما ذكرنا أن الحاصلة بالفعل في الوجود تمد نحو قوله في إبراهيم ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ (إبراهيم:٣٤)، بدليل قوله: ﴿إِنَّ الْإِنسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾ (إبراهيم:٣٤)، فهذه نعمة متصلة بالظلوم الكفار في تنزيلهما وهذا بخلاف التي في سورة النحل: ﴿وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَا﴾ (النحل:١٨)، كتبت مقبوضة؛ لأنها بمعنى الاسم بدليل قوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ فهذه نعمة وصلت من الرب فهي ملكوتية ختمها باسمه عزوجل وختم الأولى باسم الإنسان، ومن ذلك الكلمة مقبوضة إلا في موضع في الأعراف وتمت ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ﴾ (الأعراف:١٣٧) هو ما تم لهم في الوجود الأخروي بالفعل الظاهر دليله في الملك وهو الاختلاف وتمامها أن لها نهاية تظهر في الوجود بالفعل فمدت التاء ومنه ﴿فِطْرَتَ اللَّهِ﴾ (الروم:٣٠)، فقد وصفها بأنها فطر الناس عليها، فهي فصل خطاب في الوجود كما جاء كل مولود يولد على الفطرة الحديث.

ومنه ﴿قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ﴾ (القصص:٩)، فقد مدت تاؤه؛ لأنه بمعنى الفعل إذ هو خبر عن موسى وهو موجود حاضر في الملك، وهذا بخلاف ﴿قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾ فإنه هنا بمعنى الاسم وهو ملكوتي، إذ هو غير حاضر ومنه ﴿وَمَعْصِيَتِ الرَّسُولِ﴾، مدت في موضعين في سورة المجادلة: (٨-٩)، لأن معناها الفعل والتقدير ولا تتناجوا بأن تعصوا الرسول، ونفس هذا النجو الواقع منهم في الوجود هو فعل معصية لوقوع النهي عنه، ومنه اللعنة مدت في موضعين في آية المباهلة وفي آية اللعان وكونهما بمعنى الفعل ظاهر.

ومنه الشجرة في موضع ﴿إِنَّ شَجَرَتَ الزَّقُّومِ﴾ (الدخان:٤٣)، لأنها بمعنى الفعل اللازم وهو تزقمها بالأكل بدليل قوله تعالى: ﴿فِي الْبُطُونِ﴾، في البطون فهذه صفة فعل كما في الواقعة: ﴿لَآكِلُونَ مِن شَجَرٍ مِّن زَقُّومٍ﴾ (الواقعة:٥٢)، وهذا بخلاف قوله: ﴿أَذَٰلِكَ خَيْرٌ نُّزُلًا﴾ (الصافات:٦٢)،... انظر: الزركشي، البرهان في علوم القرآن، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، د.ط (بيروت: دار المعرفة، ١٣٩١هـ) ٤١٣/١.

يتبين لنا من خـــلال العروض القرآنية السابقة أن السُّنة الإلهية حقيقة ماثلة للعيان لها ظهور وتحقق في الواقع والمتوقع لا تتخلف ولا تتبدل... وهي إذ ذاك باسطة ذراعيها بوصيد الوجود قبضا وبسطا، لا يفلت منها نبي مرسل ولا ملك مقرب، فسبحان الـــذي فطر الخلق على سُنَنِه، وأجراهم على سنخها دفعا ودفاعا، فجعلها دُولة ومداولة بين خلقه في ثبات واطراد مصداقا لقوله: ﴿وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الفتح:٢٣).

أما عن تشكّلها مفردة مجردة عن الإضافة أو مضافة تارة إلى جل ثناؤه، وتارة إلى الأنبياء، وتارة إلى الأولين والسابقين، فهذا له مقاصد قرآنية بليغة تتجاوز العمق الأسلوبي والبلاغي للكتاب العزيز، وهو على علاقة بمنهج القرآن في بناء المفاهيم وترصيص معانيها في الذهن لبنة لبنة من خلال بناء مفردات السُّنة وترتيب بعضها على البعض؛ فحين يُسند المولى تبارك وتعالى لفظ السُّنة إلى ذاته العلية فهذا له معنى ودلالة لاشك أنه يختلف عن ذلك الذي نفهمه حين يضيفها إلى الأولين من الأنبياء والمرسلين أو الأقوام السابقين، وإن كانت إضافة السُّنة إلى ضمير الجلالة هي الإضـــافة الحقيقية، وما سواها تبع لها؛ إلا أن ذلك لا يمنع من القول إن الفعل البشري جزء لا يتجزأ في مفهوم الناموس الإلهي من حيث التعلق التنجيزي؛ والقرآن إذ يوزع السُّنن على مفاعيلها الحقيقية والمجازية إنما يريد بذلك أن ينبّه العقل البشري إلى ذلك الترتيب العلّي، وكون السُّنة وضع إلهي لا يلغي مفعولها البشري، والإنسان أحد مفاعيلها وعللها الجالبة لها بمعنى أحد أطرافها.

وبناء على ما سبق يمكن أن نتبين بعضا من هذه المقاصد في توزيع لفظ السُّنة على الأطراف والمفاعيل المشكّلة للسنّة في الواقع:

أما عن المقصد الأول: فقد ورد بإضافة السُّنة إلى لفظ الجلالة إضافة حقيقية تنبيها إلى أنها من صنع الله وإرادته، كما في قوله تعـــالى: ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الفتح:٢٣)، وهـــذا ما يجعـــل من هذه الإضافة واسطة العقد

في المباحث السُّننية القرآنية كلها، ذلك أن ارتباط السُّنن بالله ﷻ مباشرة '' له بعده المفهومي في شبكة المفاهيم القرآنية باعتبار اسم «الجلالة» مفهوماً مفتاحياً في القرآن كله؛ ولذلك يشير الباحث الياباني في علوم الدلالة توشيهيكو ايزوتسو في كتابه: "بين الله والإنسان في القرآن – GOD AND MAN IN THE KORAN - semantics of the Koran weltanschang: إلى أنه «في المنظومة القرآنية لا يوجد أي حقل دلالي غير مرتبط بالله سبحانه، وغير محكوم بمفهومه الأساسي... وهذا ما جعل الدارسين الدلاليين يذهبون إلى القول بأن عالم القرآن مرتكز أساسا على الله، و لم يكن الأمر كذلك في الجاهلية»[1].

ولذلك ما فتئ القرآن يؤكد المرة بعد الأخرى مصدرية هذه السُّنن، فكرر إضافتها إلى الله ﷻ في تسعة مواطن[2]، والتكرار هنا لا يقتصر على فائدة التأكيد؛ إذ فيه من المرامز والنكات البلاغية ما فيه؛ أقلّها تلك الرسائل الدلالية التي يمكن رصدها في لفظ الجلالة، فكلما ذكر خاصية عدم التبدل والتحول ذكر قبلها إضافة لفظ السُّنة إلى لفظ الجلالة، وفي هذا إشارة إلى أنه لا يضمن ثباتها أحد إلا الله؛ لأنها قوانينه وسُننه. كما أنه لا يذكرها إلا بإضافة لفظ الجلالة حصرا دون غيرها من الأسماء والصفات إشارة إلى اجتماع كل أسمائه وصفاته في هذا الاسم العظيم، فكل سُننه تعالى المبثوثة في ملكه وملكوته والتي تنقسم على أسمائه وصفاته تتدلى من لفظ الجلالة. فكان استعمال لفظ

---

(١) توشيهيكو ايزوتسو، بين الله والإنسان في القرآن: دراسة دلالية لنظرة القرآن إلى العالم، ص١٤.

(٢)﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلاَ تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلاً ﴾ (الإسراء:٧٧)، ﴿ مَّا كَانَ عَلَى ٱلنَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ ٱللَّهُ لَهُ سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ قَدَراً مَّقْدُوراً﴾ (الأحزاب:٣٨)، ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ (الأحزاب:٦٢)، ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ (الفتح:٢٣)، ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ سُنَّتَ ٱلأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلاً وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلاً﴾ (فاطر:٤٣)، ﴿فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَـٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْاْ بَأْسَنَا سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ فِى عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ (غافر:٨٥).

الجلالة أدل وأشمل وأتم، ولم يقل سُنَّة الرزاق مع أن للرزق سُنَنا، ولم يقل سُنَّة الرافع أو الخافض أو القابض، أو الباسط أو المنتقم أو اللطف والخبير. أو المعزّ والمذل؛ مع أنه تحت كل اسم من هذه الأسماء تجليات سُنَنية ظاهرة.

ولأن هذه الأسماء تجليات للأفعال؛ لا تعرف إلا بمعرفة الأفعال فإنّه قد تجتمع في السُّنة الواحدة أسماء كثيرة «فهو من حيث دبر الأمور حكم، ومن حيث أوجدها جواد، ومن حيث رتبها مصور، ومن حيث وضع كل شيء موضعه عدل، ومن حيث لم يترك فيها دقائق وجوه الرفق لطيف»[1]. وكما اجتمعت في السُّنة الواحدة هذه الأسماء كذلك اجتمعت كل سُنَن الله التي لا تدخل تحت الحصر تحت جمال وجلال لفظ الجلالة.

أما المقصد الثاني: من جهة إضافة السُّنن إلى الأنبياء والسابقين؛ فلأنها صدى لأفعالهم أي أنها تنسحب على أفعالهم سلباً وإيجاباً وفق إرادتهم، وبذلك فهم يتحكمون في عللها ومجراها وفق هذا التصور لقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴾ (النساء:٢٦). «وبالتالي، فالسُّنة وليدة فعل الإنسان في الواقع الموضوعي، ولأنه كذلك فهو القادر على تحريك الفعل النشط في السُّنة باتجاه الفعل الإنساني خيرا كان أو شرا»[2]، وبهذا نجد أنفسنا أمام تصور واضح للسُّنن الإلهية، تكون فيه السُّنة «شاهداً يمكن تحليله بذاته، خاصة في عملية المراقبة الواعية للعناصر الفاعلة في السُّنة، والتحليل عنصر زمني يقوم على مبادئ العلة والمعلول»[3].

(١) أبو حامد الغزالي، المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، ط١ (قبرص: دار الجفان والجابي، ١٩٨٧م) ص١٠٢.

(٢) الركابي، السُّنن التاريخية في القرآن المجيد، ط١ (بيروت: دار النهضة الإسلامية، ١٩٩٦م) ص٢٥.

(٣) المرجع نفسه، ص: ١٧.

أما المقصــد من ورودها مرّة واحــدة مفردة دون إسناد وإضافة في قوله تعــالى: ﴿ قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ ﴾ (آل عمران:١٣٧)؛ فلعلّه يكون إشارة إلى مطلقيتها وطلاقتها في الوجود، وهي هنا إشارة إلى امتلاء الزمن الماضي بالسُّنن وابتلاء أهله بها.

إن صياغة السُّنة الإلهية وفق هذا التوزيع اللغوي على أطراف المعادلة السُّننية يعــد سابقة قرآنية، ولفتة منهجية تسهم في بناء نظرية متكاملة حول السُّنن يكون كل طــرف فيها مسؤول وفق نطاق قدراته، ولما كان هذا المقصد قرآني أصالة فقد ظــل الخطــاب السُّني يتنــزل عبر هذه الصيغ والتشكيلات ثابتا متدرجا يشق طريقه ليؤسس خارطــة معرفية جديدة لهذا المخــلوق بوعي سُنَني كامل يرقيه للفعل الحضاري في الكون ضـــمن «ما هيأه الله له من قدرات ووعي يتكافؤ وأوضاعه الكونية. وبمعنى آخر معاودة الاندماج في الرحم الكوني بالوعي بعد أن تم الانفصال عنه بالخلق»[1].

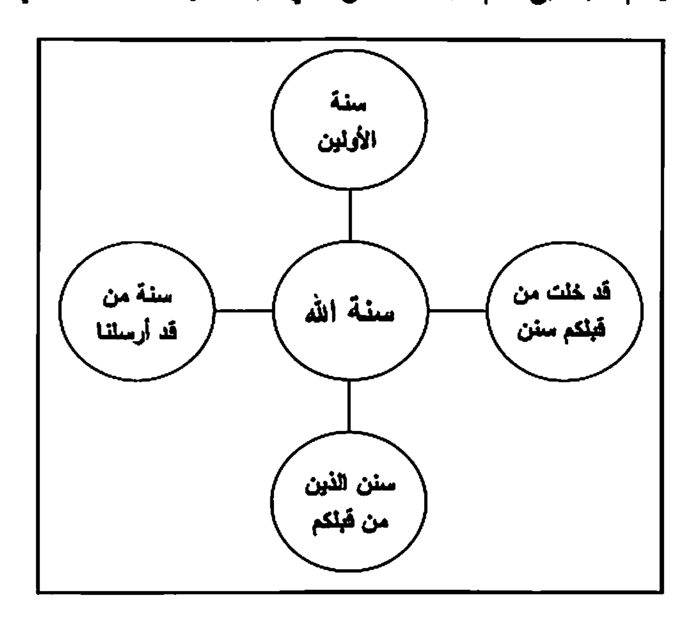
فالسُّنــن سُنَن الله، ولكن الذي يستجــلبها هــو الفعــل البــشري؛ بمعــنى أن المســؤولية هنــا بشرية، ومن هنا اعتبر حــديث القرآن الكريــم عن الــسُّنن بهــذا الوضوح المبكر دليل نضج الأمة؛ لأنّ الخطاب الإلهي لا يتوجه إلى المُخَاطَب عادة إلا على قدر افتقاره للخــطاب، فخــوطب بهذه المفردات السُّننية لافتقاره إليها مــن جهــة، ولأهليته وقابليته للتلقي من جهة أخرى، وهذا يعتــبر فتحاً لا نظــير لــه في الكتــب السوالف؛ حتى قال رشيد رضا: «هذا إرشاد إلهي، لم يعهد في كتاب سمــاوي، ولعلــه أرجئ إلى أن يبلغ الإنسان كمال استعداده الاجتماعي، فلم يرد إلا في القــرآن، الــذي ختم الله به الأديان»[2].

---

(١) محمد أبو القاسم حاج محمد، العالمية الإسلامية الثانية، ص ١٠٦.

(٢) محمد رشيد رضا، تفسير المنار (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٠م) ٤/١١٦.

في هذا الرسم توضيح عام مجمل للصيغ التي وردت بها مادة السُّنن في القرآن الكريم



المطلب الثاني: الدور الاستقطابي للفظ السُّنة في القرآن

الظاهرة الثانية التي نشهدها من خلال تتبع مجريات لفظ السُّنة واشتقاقاته في الآيات القرآنية أنه لفظ يستقطب ويستصحب معه عدداً من الكلمات، بحيث تكون ظلاً له، من هذه الكلمات المصاحبة للفظ السُّنة معاني تدل على أوصافها وخصائصها وعللها وأسبابها ومسبباتها، ومحل نـزولها وكيفية حدوثها، ومنها كلمات تشير إلى بعض الخصائص المركزية للسُّنن نحو: عدم التبديل والتحول، ونظام التقدير والمقادير الذي يحكمها، وبالجملة فإنه يمكن أن نقسم هذه الألفاظ والكلمات التي ترد مع مصطلح السُّنن إلى ألفاظ تدل على وعائية الحدث السُّني كألفاظ الزمان والمكان، وألفاظ تدل على آليات النظر والتدبر السُّني وأدواته، وألفاظ تدل على شروح وتعليلات سُنَنية.

أما الألفاظ التي ترد مع السُّنن، وهي تتضمن الإشارة إلى وعائية الحدث الذي تقع فيه السُّنة زمانا ومكانا مثل (الخلو: قد خلت، الذين خلوا، في الذين خلوا، المضي: مضت سُنَّة الأولين، ومضى مثل الأولين، من قبل، من قبلكم..)، هي إشارات قرآنية إلى حدوث

السُّنن في مجال الساحة التاريخية، والتي يشكل الإنسان أحد عناصرها ومحركاتها، وهذا دأب القرآن حين يريد أن يرشدنا إلى أن هذه الساحة كغيرها من الساحات موّارة، وحبلى بهذه السُّنن فيعبّر عنها بألفاظ الزمان والمكان مثل الخلو والمضي ليسهّلَ على الأذهان والعقول اقتناصها وتحليلها إذ «الخلو يستعمل في الزمان والمكان، لكن لما تصور في الزمان المضي فسَّر أهل اللغة خلا الزمان بقولهم مضى الزمان وذهب»[1]، ولما كانت مصادق الحركة السُّننية تتجلى في الزمان والمكان «كان الزمان مشتجّراً بالحركة تارة، وبالمكان تارة أخرى، فالمكان هو الذي يحدث فيه الشيء المتزمّن والزمان هو الذي يحدث فيه الشيء المتمكن، وقد أدرك النحاة هذه الحقيقة فدرسوا الزمان والمكان على صعيد واحد في قسم المفعولات؛ لأن لهما وظيفة واحدة هي وعائية الحدث»[2].

وهذا نحو قوله تعالى في الآيات التالية: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ (آل عمران: ١٣٧)، ﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ ﴾ (غافر:٨٥)، ﴿سُنَّةَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا ﴾ (الفتح:٢٣)، وقوله تعالى: ﴿مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴾ (الأحزاب:٣٨)، ﴿ سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا ﴾ (الأحزاب:٣٨).

أما المواطن التي ذكرت فيها الإشارات والتنبيهات إلى مضي السُّنن دون ذكرها بلفظ السُّنن؛ واستعاض عنها بمصطلحات ومفردات تؤدي مفهوم السُّنن؛ كأن يكون المصطلح في حد ذاته ذا دلالة سُنَنية، فهذا كثير نحو قوله تعالى: ﴿ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ

---

(١) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، تحقيق: صفوان عدنان داودي (دمشق: دار العلم الدار الشامية) ١٥٨/١.

(٢) كريم زكي حسام الدين، الزمان الدلالي: دراسة لغوية لمفهوم الزمان وألفاظه في الثقافة العربية، ط٢ (القاهرة: دار غريب، ٢٠٠٢م) ص١٦.

بَشِيرًا وَنَذِيرًاۚ وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ ﴾ (فاطر:٢٤)، لأن إرسال الرسل سُنَّة من السُّنن الإلهية، ولذلك لم يخل زمان أو مكان منها، وهذا الإرسال نوع من أنواع الإرسال الإلهي الديني الذي يتبع الإرسال الإلهي الكوني: ﴿ أَمْرًا مِّنْ عِندِنَآۚ إِنَّا كُنَّا مُرْسِلِينَ ﴾ (الدخان:٥)، والذي مضى في الأمم السابقة ولا يزال يتجدد في جزئه الكوني في مظاهر شتى، نحو إرسال الآيات والنذر والبيّنات وغيرها..[1].

كما ترد مع لفظ السُّنن جملة ممن الألفاظ الدالة على أدوات النظر السُّنني، ومنها تلك التي لها مدلولها المعملي والتجريبي، كونها تمثل أدوات لفهم وتشريح الظاهرة السُّننية في الكون والمجتمع، مثل كلمة: (**فهل ينظرون**) الدالة على «تقليب البصر أو البصيرة في إدراك الشيء ورؤيته، وقد يراد به التأمل والفحص، وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص وهو الروية»[2]، وكلمة (**تأتيهم**) التي تدل على الاستشراف والترقب والتوقع والنظر المستقبلي المبني على قرائن سابقة، «وهذا الضرب ملحوظ ومشهود في استقراء الأنبياء واستشرافهم لمستقبل أممهم، كقول موسى عليه السلام لفرعون: ﴿وَإِنِّي لَأَظُنُّكَ يَٰفِرْعَوْنُ مَثْبُورًا ﴾ (الإسراء:١٠٢)، وهو توقع نهاية مأساوية أليمة، بناءً على قرائن وعلل الكبر والاستكبار

---

(١) من المواطن التي ذكرت فيها كلمت خلت أو خلوا، والتي تدل دلالة واضحة على معنى من المعاني السُّننية ما يلي:

- ﴿ولَقَدْ أَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ ءَايَٰتٍ مُّبَيِّنَٰتٍ وَمَثَلًا مِّنَ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُمْ وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (النور:٣٤)، ﴿ فَهَلْ يَنتَظِرُونَ إِلَّا مِثْلَ أَيَّامِ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِهِمْ قُلْ فَٱنتَظِرُوٓاْ إِنِّى مَعَكُم مِّنَ ٱلْمُنتَظِرِينَ﴾ (يونس: ١٠٢)، ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُواْ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْاْ مِن قَبْلِكُم مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَاءُ وَٱلضَّرَّاءُ وَزُلْزِلُواْ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ (البقرة:٢١٤)، ﴿وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا وَسَيَجْزِى ٱللَّهُ ٱلشَّٰكِرِينَ﴾ (آل عمران:١٤٤)، ﴿مَّا ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ وَأُمُّهُۥ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلَانِ ٱلطَّعَامَ ٱنظُرْ كَيْفَ نُبَيِّنُ لَهُمُ ٱلْـَٔايَٰتِ ثُمَّ ٱنظُرْ أَنَّىٰ يُؤْفَكُونَ﴾ (المائدة: ٧٥)، ﴿ وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلسَّيِّئَةِ قَبْلَ ٱلْحَسَنَةِ وَقَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِمُ ٱلْمَثُلَٰتُ وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِّلنَّاسِ عَلَىٰ ظُلْمِهِمْ وَإِنَّ رَبَّكَ لَشَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ (الرعد:٦)، ﴿وَقَيَّضْنَا لَهُمْ قُرَنَآءَ فَزَيَّنُواْ لَهُم مَّا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَحَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُواْ خَٰسِرِينَ﴾ (فصلت: ٢٥)، ﴿أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَقَّ عَلَيْهِمُ ٱلْقَوْلُ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ إِنَّهُمْ كَانُواْ خَٰسِرِينَ﴾ (الأحقاف: ١٨)، ﴿ وَٱذْكُرْ أَخَا عَادٍ إِذْ أَنذَرَ قَوْمَهُۥ بِٱلْأَحْقَافِ وَقَدْ خَلَتِ ٱلنُّذُرُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦٓ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّا ٱللَّهَ إِنِّىٓ أَخَافُ عَلَيْكُمْ عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ﴾ (الأحقاف: ٢١).

(٢) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن، ١٤١٢هـ، ٨١٢/١.

والجحود أمام ذلك الحشد الهائل من الآيات.أو كنوح الطَّيْلاً الذي توقع مستقبلاً معيناً لقومه، ودعا عليهم بناءً على ذلك: ﴿ إِنَّكَ إِن تَذَرْهُمْ يُضِلُّواْ عِبَادَكَ وَلَا يَلِدُوٓاْ إِلَّا فَاجِرًا كَفَّارًا ﴾ (نوح:٢٧)، قال الرازي: إن قيل كيف عرف نوح الطَّيْلاً ذلك؟ قلنا: للنص والاستقراء، أما النص فقوله تعالى: ﴿ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ ﴾ (هود:٣٦)، أما الاستقراء فهو أنه لبث فيهم ألف سَنَة إلا خمسين عاماً، فعرف طباعهم وجربهم»[1].

ومن المفردات القرآنية المساوِقة للفظ السُّنن، والتي تعد من آليات النظر السُّننية قوله تعالى: (ولن تجد)، (ولا تجد) الدالة على البحث الطويل والتنقيب والتشوير والحفر والفحص في سير الأولين وسجلاّتهم المادية والمعنوية بالحواس الخمس متعاضدةً مجتمعةً[2]، والتحدي هنا واضح صريح بعدم وجود سُنَن تخالف بعضها البعض.

والخلاصة أن التحدي الإلهي باستحالة ظهور أو وجود شيء من سُننه يخالف مقررات الحكمة والسلطنة الإلهية دائم، فعدم الوجدان هنا يستلزم حتما عدم الوجود، قال الألوسي: «والمراد من نفي الوجدان هنا وفيما أشبهه نفي الوجود، ودليل نفي وجود من يغير عادة الله تعالى أظهر من الشمس في رابعة النهار»[3]، وهذه نافذة على باب من أبواب البحث العلمي في الظواهر السُّننية، فأينما وجدت الوعد الإلهي بالوجود أو النفي، فاعلم أنه ثابت من الثوابت السُّننية التي لا تقبل التخلف.

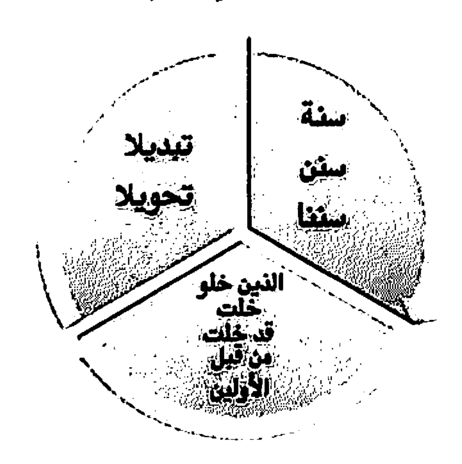
---

(١) إلياس بلكا، تجديد علم الفقه والمقاصد في ضوء المستقبل، مجلة التسامح، وزارة الأوقاف، سلطنة عمان، العدد: ٢٠، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ص: ٢٤٣.

(٢) والوجود كما قال الراغب الأصفهاني على أضرب: «وجود بإحدى الحواس الخمس. نحو: الشبع. ووجود بقوة الغضب كوجود الحزن والسخط. ووجود بالعقل، أو بواسطة العقل كمعرفة الله تعالى، ومعرفة النبوة، وما ينسب إلى الله تعالى من الوجود فبمعنى العلم المجرد؛ إذ كان الله منزها عن الوصف بالجوارح والآلات. نحو: ﴿وَمَا وَجَدْنَا لِأَكْثَرِهِم مِّنْ عَهْدٍ وَإِن وَجَدْنَا أَكْثَرَهُمْ لَفَٰسِقِينَ﴾ (الأعراف:١٠٢)، وكذلك المعدوم يقال على هذه الأوجه. فأما وجود الله تعالى للأشياء فبوجه أعلى من كل هذا. ويعبر عن التمكن من الشيء بالوجود. نحو: ﴿فَاقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾ (التوبة:٥)، أي: حيث رأيتموهم، وقوله تعالى: ﴿فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ﴾ (القصص:١٥)، أي: تمكن منهما، وكانا يقتتلان، وقوله: ﴿إِنِّى وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ﴾ (النمل:٢٣)، فوجود بالبصر والبصيرة، فقد كان منه مشاهدة بالبصر، واعتبار لحالها بالبصيرة، ولولا ذلك لم يكن له أن يحكم بقوله: ﴿وَجَدتُّهَا وَقَوْمَهَا﴾ (النمل:٢٤)، وقوله: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً﴾ (النساء:٤٣)، فمعناه: فلم تقدروا على الماء، وقوله: ﴿مِّن وُجْدِكُمْ﴾ (الطلاق:٦)، أي: تمكنكم وقدر غناكم»(٢).

(٣) الألوسي، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، ١١٣/١٥.

وإلى جانب هذه الألفاظ هناك ألفاظ دائمة الورود مع لفظ السُّنن تعبر في العادة عن تعليلات أو شروح لها، وغالب آيات السُّنن على هذه الشاكلة، هذه الألفاظ عادة «ما تعبّر عن أعماق العلل المُضغية أو البنيوية المنشئة لهذه الظواهر، والمتسببة في حدوثها»[1]، وسنأخذ للاستشهاد بعضا من هذه الكلمات الواردة مثلاً في قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (آل عمران:١٣٧)، مفردة (الكيف) أو سؤال الكيف هنا هو مفتاح فهم السُّنة الإلهية؛ لأن الله ﷻ حين يدلّنا على وقوع السُّنن في الزمن الماضي، فإنه لا يريد منا حساباتها الكمية بل يريد منا فهم كيفياتها، والكيفية كما يقول أبو البقاء: «كلمة مدلولها استفهام عن عموم الأحوال التي شأنها أن تدرك بالحواس»[2]، وهي عند المناطقة: «تشمل الكيفيات المحسّة والكيفيات النفسانية، والكيفيات المختصة بالكميات، والكيفيات الاستعدادية، كقابلية التأثير وقابلية التأثر»[3]، وضمن هذه الكيفيات تندرج كل سُنَن الله الكونية، فمن الكيف النفسي نفهم سُنَن الله النفسية، ومن الكيف الاجتماعي نفهم سُنَن الله الاجتماعية، ومن الكيف التاريخي نفهم السُّنن التاريخية، ومن الكيف الطبيعي نفهم سُنَن الله الطبيعية وهكذا...



(١) الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السُّننية، ط١ (دمشق: مركز الراية للتنمية الفكرية، ٢٠٠٦م) ص١٤٩.

(٢) المناوي، التوقيف على مهمات التعاريف، ص ٦١٤.

(٣) عبد الرحمن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة، ص٣٣٠.

والحاصل أن هذه المفردات الواردة مع لفظ السُّنن في مجملها مكملة للدرس السُّني، مبيّنة لتفاصيله شارحة لحيثياته، سواء تلك التي تدل على وعائية الحدث السُّني زمانا ومكانا، أو تلك الدالة على آليات النظر والتعليلات السُّننية؛ فالنظر في المحصلة السُّننية التاريخية للأمم السابقة لا يتم إلا بمجموع تلك الوسائل، وهو نظر يهدي إلى الرشد واليقين والتثبت وعدم الاستكبار خشية وقوع العواقب نفسها التي سبقت فيمن مضى بسبب تعطيل هذه الأدوات، قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي شِيَعِ الْأَوَّلِينَ ۝ وَمَا يَأْتِيهِم مِّن رَّسُولٍ إِلَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ۝ كَذَٰلِكَ نَسْلُكُهُ فِي قُلُوبِ الْمُجْرِمِينَ ۝ لَا يُؤْمِنُونَ بِهِ ۖ وَقَدْ خَلَتْ سُنَّةُ الْأَوَّلِينَ ۝ وَلَوْ فَتَحْنَا عَلَيْهِم بَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَظَلُّوا فِيهِ يَعْرُجُونَ ۝ لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَّسْحُورُونَ﴾ (الحجر: ١٠ — ١٥).

يقول جودت سعيد تعليقا على موقف هؤلاء من الرسالة: «وهذا الجمود في النظر من غير برهان ولا هدى ولا كتاب منير يكون قوياً وصلداً كلما جهل الإنسان المواقف التي مر بها البشر السابقون، أي سنَّة الأولين، ولو أن هؤلاء كان عندهم علم بأحوال الماضين وما حدث لهم وما كان بأنفسهم من أفكار، وكيف ظهرت آثارها على مر الزمن، لكانوا في جمود أقل، وغرور غير بالغ حد اليقين، ولكانت قدرتهم على تأمل ما جاءت به الرسل أوفر، ولكن الجهل الذي أطبق عليهم، أعجزهم أن يروا إمكان وجود وضع أفضل مما هم عليه في الفكر والعمل، وفي الغاية والوسيلة»[1].

قال ابن تيمية: «ولهذا دعا الله الخلق إلى الاعتبار بالعقل المستند إلى الحس، وبيّن أن ذلك موافق لما جاءت به الرسل من السمع قال: ﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت:٥٣)، فأخبر أنه سيُري الخلق من الآيات الأفقية والنفسية ما يبين أن القرآن الحق، فيتطابق السمع المنقول وما عرف بالحس المعقول، وقال تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ

(١) جودت سعيد، حتى يغيروا ما بأنفسهم، ط٦، ١٤٠٤ هـ/١٩٨٤م، ص ٩٠.

يَعۡقِلُونَ بِهَآ أَوۡ ءَاذَانٞ يَسۡمَعُونَ بِهَاۖ فَإِنَّهَا لَا تَعۡمَى ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَلَٰكِن تَعۡمَى ٱلۡقُلُوبُ ٱلَّتِي فِي ٱلصُّدُورِ ﴾ (الحج: ٤٦)»[١].

ومن هنا كانت التعبئة القرآنية بهذا الحشد من الكلمات المرافقة للفظ السُّنن والموافقة له مع تكرارها أو تغييرها في السورة والآية الواحدة ذا دلالة عميقة، وقد أحسن الخطيب الإسكافي حين قال: «إذا أورد الحكيم تقدست أسماؤه آية على لفظة مخصوصة، ثم أعادها في موضع آخر من القرآن وقد غير فيها لفظة عما كانت عليه في الأولى -فلا بد من حكمة هناك تطلب، فإذا أدركتموها فقد ظفرتم، وإن لم تدركوها- فليس لأنه لا حكمة هناك بل جهلتم»[٢].

إن تنوع الكلمات التي يستقطبها لفظ السُّنة مثل: **الخلو، والمضي والنظر، والتبديل، والتحويل، والسير...**، يمكن أن يفسّر لنا المشهد السُّني كاملاً دون تجزيئ إذا جمعت في قالب واحد؛ لأن نهاياتها الدلالية واحدة، فمنها ما يدل على معارف وعلوم قائمة مستقلة بذاتها، ومنها ما هو آلات وأدوات للفهم والإدراك، ومنها ما يشير إلى العلل والأسباب والمقاصد الكامنة في السُّنة، وفي هذا إشارة إلى وحدة المعارف السُّننية القرآنية، وبأنها لا تُفهم إلا جملة واحدة، وقد تنبه ابن عطية الأندلسي إلى هذه الخصوصية في القرآن بقوله إن: «**كتاب الله لا يتفسر إلا بتصريف جميع العلوم فيه**»[٣]. ومن هنا وجب النظر والتدقيق في الصياغة القرآنية للكلمة، وتعقب دلالاتها للكشف عن مخزونها وأبعادها المعرفية.

---

(١) ابن تيمية، الرسالة الصفدية، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط٢، ١٤٠٦ هـ، ص ٢٢٧.

(٢) الخطيب الإسكافي، درة التنزيل وغرة التأويل، تحقيق: محمد مصطفى أيدين، د.ط (السعودية: معهد البحوث العلمية، جامعة أم القرى، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م) ص ١١.

(٣) ابن عطية الأندلسي، المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م) ٣٥/١.

المبحث الثالث
الامتيازات التبليغية للاصطلاح السُّنني في القرآن

تمهيد:

نقصد بالامتياز التبليغي للسُّنن: الوظيفة البيانية والمعرفية التي يؤديها هذا الاصطلاح بحيث لا ينوب عنه اصطلاح آخر في قوة الأداء والإفهام وتوصيل المعنى المراد، ففي كل مرة يتكرر الخطاب، ويتكرر معه اللفظ يفهم أن لهذه الكلمة خصوصية ومزيّة ما لا تجدها في غيرها من الكلمات، ولعل لفظ السُّنة في الخطاب القرآني من هذا القبيل؛ «وهذا ما يميز الأسلوب القرآني في هذا الموضوع أنه لا يحدد الألفاظ والمصطلحات إلا لضرورة»[1]، والضرورة هنا اصطلاحية تفهيمية، فتارة يكون الامتياز التبليغي لهذا المصطلح في القرآن ذا شحنات سُنَنية نفسية، كأن يكون دالاً على نوع من أنوع السُّنن النفسية، وأحياناً يحمل معان ودلالات اجتماعية تابعة للسُّنن الاجتماعية، وفي أحيان كثيرة يستبطن سُنناً تاريخية خاصة بهلاك أقوام سابقين، وفي كل الحالات كان الامتياز متفردا يوحي بدلالة جديدة، وينفتح على معان متجددة.

وكما لاحظنا انتقال هذه المفردة أول الأمر من كونها سُنَّة الآباء، وطريقة القوم في العيش وتقاليدهم التي أخذت امتداد القانون في رسوخها وديمومتها وعراقتها لتكتسب مع القرآن الكريم حمولة دلالية جديدة ممثلة في المفاهيم العَقَدية والكونية التي غيّرت مجرى

---

(١) محمد هيشور، سُنَن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م) ص١٥.

التفكير إلى قيام الساعة[1]. سنرى تلك الامتيازات الجديدة والمتجددة مع الاستعمال القرآني، ولنتصور الإنسان العربي وهو يستمع لأوّل مرة للقرآن وهو يخاطبه بهذه المفردة، فماذا كان يفهم من لفظ السُّنن أول الأمر في قوله تعالى: ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر:٤٣)، أو قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (النساء:٢٦).

وما أجمل تعليق سيد قطب رحمه الله على هذا المشهد حين قال: «إن النظام القبلي الذي كانوا يعيشون في ظله، ما كان ليقود تفكيرهم إلى الربط بين سكان الجزيرة ومجريات حياتهم، فضلا على الربط بين سكان هذه الأرض وأحداثها، فضلاً على الربط بين الأحداث العالمية والسُّنن الكونية التي تجري وفقها الحياة جميعاً، وهي نقلة بعيدة

---

(١) من الملاحظ أن الكلمات والمصطلحات الإسلامية في القرآن «عندما قورنت باللغة العربية: توزعت في ثلاث طوائف رئيسية وهي:

أولاً: مصطلحات ثبتت دلالاتها في القرآن الكريم على ما كانت عليه في الشعر الجاهلي مثل مصطلحات: الجنة، الفردوس، الضريع، السعير، الجن، الملائكة، الحج، العمرة...، **ثانياً: ومصطلحات تغيرت دلالاتها عما كانت عليه**، وهذا التغير اتخذ أشكالاً عدة؛ فهناك مصطلحات كانت عامة الدلالة جاء القرآن الكريم وخصص دلالاتها في معنى اصطلاحي خاص من ذلك الشريعة، والرسول، والنبي، والصلاة، والصيام؛ وهناك مصطلحات كانت خاصة في دلالاتها على معنى محدد جاء القرآن وأعطاها دلالة عامة مثل الكفر، والفسق، والنفاق، وهناك مصطلحات تطورت عن طريق المجاز اللغوي إلى معنى جديد في القرآن الكريم مثل التسبيح، والمغفرة، والجنة، **ثالثاً: هناك مصطلحات أعطاها القرآن الكريم دلالة جديدة لم تكن معروفة من قبل في لغة العرب** مثل الجزية، والحد، والتعزير، والغسلين، والولحد، والجبار، وغيرها...

كما يمكن القول إن القرآن الكريم قد أحدث مصطلحات جديدة من خلال السياق القرآني، حيث أعطى بعض الكلمات دلالات لم تعرفها من قبل فقد فرق بين الفلاح والفوز، والأجر والثواب، والعذاب والعقاب، والرياح والريح، والغيث والمطر، والأنفال والفيء، وهذه المصطلحات أخذت دلالاتها القرآنية من تضافر الآيات الكريمة على تكريس معنى محدد للكلمة، وهذا أسلوب جديد لم تعرفه لغة العرب...، كما أن القرآن استعمل الكلمة في موقعها المحدد الذي لا تغني فيه كلمة عن غيرها... وهذا ما نشهده في هذا البحث من خلال تتبع المفردات السُّنية التي عبر بها القرآن عن معنى ومضمون السُّنن الإلهية». انظر: عودة خليل أبو عودة، التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم: دراسة دلالية مقارنة، ط١ (عمان: مكتبة المنار، ١٤٠٥هـ/١٩٨٥م) ص٤٨.

لم تنبع من البيئة، و لم تنشأ من مقتضيات الحياة في ذلك الزمان! إنما حملتها إليهم هذه العقيدة. بل حملتهم إليها! وارتقت بهم إلى مستواها، في ربع قرن من الزمان، على حين أن غيرهم من معاصريهم لم يرتفعوا إلى هذا الأفق من التفكير العالي إلا بعد قرون وقرون و لم يهتدوا إلى ثبات السُّنن والنواميس الكونية»[1].

فأصبح للكلمة السُّننية في القرآن الكريم وجهين للدلالات والمعاني لم يعهدهما النظام اللغوي من قبل، ومنهما تتفرّع كل الامتيازات التبليغية والشحنات الدلالية الخاصة بهذه المفردة:

«**أولاً**: وجه مادي حسي يصف الجانب المادي الحسي للمسائل، وإدراكنا لدلالات ومعاني الكلمة – من منظار هذا الوجه – يتعلق بإدراكنا لحقيقة المسألة وماهيتها المادية الحسّية، وبتطور إدراكنا لحقيقة المسألة من جانبها المادي الحسي.

ثانياً: وجه معنوي مجرد عن المادة والحسّ يتعلق بالماهية غير المادية للمسألة، وهو وجه إطلاق المسألة خارج التطورات المادية التاريخية للأجيال، وهذا الوجه ينبع من المعنى المجرّد الذي يحمله الجذر اللغوي الذي تفرّعت عنه هذه الكلمة... فالكلمة القرآنية بصورتها المجردة عن ارتباطها بالأشياء لها معنى لا يتغير يرتبط بجذرها اللغوي... وما نتصوره من معان مختلفة لها ناتج عن اقترانها بالمسائل المختلفة، وعن درجة إدراكنا لحقيقة هذه المسألة، وبالتالي فالذي يتغير هو إدراكنا لعمق وصف الكلمة القرآنية للمسألة التي تصفها وتسمّيها هذه الكلمة»[2].

والامتيازات التي سنتناولها في هذا المبحث؛ إنما تقتصر على تلك التي نفهمها ونستنبطها من لفظ السُّنة واشتقاقاته دون غيره من الألفاظ السُّننية مثل الكلمات التكوينية

---

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن (بيروت: دار الشروق) ١/٤٧٩.

(٢) عدنان الرفاعي، الحكمة المطلقة: نظرية قرآنية في إطلاق النص القرآني، ط١ (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠١م) ص ١٣٩-١٤٠.

والأحكام الكونية الدالة على التكوين العقدي للسُّنن، وتلك لها امتيازاتها الخاصة في بابها، وهي الأخرى تدل على مستوى آخر من مستويات الخطاب السُّني في القرآن، وبهذا تختلف تمظهرات السُّنن الإلهية لغوياً «باختلاف الحضرة والعالم، ليكون لها في كل حضرة وفي كل عالم شكل من أشكال التعبير، وتمظهر يتناسق مع ذلك العالم»[1].

ومن الجدير بالذكر أن هذه الامتيازات ليست على سبيل الحصر فلغيرنا أن يستنبط من المعاني والدلالات ما يشاء كل حسب ما ينفتح له، وهي قابلة للتشعيب والتفريع لكثافة حمولتها الدلالية.

المطلب الأول: دستورية السُّنن الإلهية:

لعل أول امتياز تبليغي تحمله هذه المفردة دلالاتها على الطابع القانوني والموضوعي للسُّنَّة الإلهية، والظاهر أن مقصد القرآن في استعمال هذا المصطلح هو السعي إلى دسترة المعاني والقوانين السُّننية في الوعي العام حتى يفهم العربيُّ - **وهو الذي نشأ في بيئة لم تعهد النظام والقانون، ولا شكلا من أشكال الدولة من قبلُ** - أن الكون محكومٌ بمنظومةٍ من القوانين والعادات المطردة، التي هي بمثابة الحضور الإلهي في الكون، حتى إننا نستطيع صياغتها في شكل موادَّ قانونيةٍ لِما تحمله من اطراد وعموم وشمول ووضوح يسهل تناولها وتداولها، ولذلك نجد في بعض تعريفات الإسلاميين المعاصرين للسُّنن توصيف السُّنن بالطابع الماهوي للقانون، «بما يعني أن معنى (**السُّنة**) هو معنى (**القانون العام**) من حيث خضوع أفعال البشر وسلوكهم إلى أحكام هذه (**السُّنة**)»[2].

---

(١) محمد الصادق بوعلاق، علم السُّنن الإلهية، ط١ (بيروت، دار ومكتبة الهلال، ٢٠٠٩م) ص٢٣.

(٢) انظر: عبد الكريم زيدان، السُّنن الإلهية في الأمم والأفراد والجماعات في الشريعة الإسلامية، ط١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م) ص١٣؛ أحمد محمد كنعان، أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق، وزارة الأوقاف، قطر، ١٤١١هـ، ص٢؛ إبراهيم علي محمد أحمد، في السيرة النبوية قراءة لجوانب الحذر والحماية، ١٤١٧هـ، ص٢٢؛ الركابي، السُّنن التاريخية في القرآن المجيد، ص ١٥.

وكأننا نفهم من القرآن وفق هذه الصياغة أن الحديث عن هذه (السُّنن/القوانين) بهذه الألفاظ تحديداً هو أول درس في علم السُّنن؛ وعادة ما تكون الدروس الأولى مفاتيح منهجية يلج من خلالها الملقي والمتلقي إلى مفردات البرنامج والبُنَى المركزية المشكّلة له، وإذا نظرنا إلى أول استعمال قرآني صريح لمادة السُّنن في المرحلة المدنية فقد كان في سورة آل عمران في قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (آل عمران:١٣٧)، وكان هذا عقب الصدمة الأولى في أُحُد، وهو ما يوحي بكون اللفظ دالا على (**الطبعة والطبيعة السُّننية للحدث**) حتى يتبين القوم وهم حديثوا عهد بمنجزات «بدر» أن الانتصار والانكسار أو الصعود والهبوط ليس أمرا جزافا يوهب مرّة لهذا ومرّة لذاك، أو ينزل من السماء على حين غِرّة على أولئك الذين يحبّهم الله ويحبونه دون أن تسبقه أسباب ومستحقات[1] تخرجه من «القوة إلى الفعل» إخراجاً سُننيّاً مثقلاً بالمعاناة والتخطيط والمتابعة والصبر والمصابرة.

وهنا لابد من توضيح معنى كونها تتخذ صفة الدستورية أو القانونية التي تجري على جميع خلق الله أنها لا تعرف معنى الاستثناء، وما نعتبره استثناءاً هو استثناءٌ بسُنَن أخرى لم تدركها عقولنا، ومتى أدركناها، وفهمناها فهمنا أنه لا استثناء في أحكام الله وسُنَنِه أي أن الله لا يحابي أحدا. وصورة هذا أن تقع أسباب العذاب ولا ينزل العقاب نحو كفر الكافرين، وجحود الجاحدين، أو يقع الطغيان والظلم فيسأل السائل كيف لم يهلكهم الله مع أن الكفر موجب من موجبات العقاب؟... فالأمر هنا ليس استثناءاً، إنما هو تأخير عذاب بسُنَن الله الأخرى التي جعلها الله سبباً أو أسبابا تؤجِل نزوله، ولا تمنعه بالمطلق، كأن يكونوا قوماً على سُنَن العدل والصلاح في أمور دنياهم.

---

(١) من لطائف الإشارات التي يذكرها الشيخ محمد عبده أنه: «رأى النبي ﷺ في المنام ليلة الخميس (غرة ذي القعدة سنة ١٣٢٠ هـ) - في الرؤيا منصرفاً مع أصحابه من أحد وهو يقول: «لو خيرت بين النصر والهزيمة لاخترت الهزيمة أي لما في الهزيمة من التأديب للمؤمنين وتعليمهم، أن يأخذوا بالاحتياط ولا يغتروا بشيء يشغلهم عن الاستعداد وتسديد النظر وأخذ الأهبة، وغير ذلك من الأسباب والسُّنن»، انظر: محمد عبده الأعمال الكاملة، تحقيق: محمد عمارة (بيروت: دار الشروق) ٩٨/٥.

ولهذا القول أشباه ونظائر يجيب عنها شيخ الإسلام ابن تيمية قائلاً: «وأمور الناس إنما تستقيم في الدنيا مع العدل الذي قد يكون فيه الاشتراك في بعض أنواع الإثم أكثر مما تستقيم مع الظلم في الحقوق وإن لم تشترك في إثم، ولهذا قيل: إن الله يقيم الدولة العادلة وإن كانت كافرة، ولا يقيم الظالمة وإن كانت مسلمة. ويقال: الدنيا تدوم مع العدل والكفر ولا تدوم مع الظلم والإسلام. وقد قال النبي ﷺ: «ليس ذنبٌ أسرعُ عقوبةً من البغي وقطيعة الرحم فالباغي يصرع في الدنيا وإن كان مغفوراً له مرحوماً في الآخرة»، وذلك أن العدل نظام كل شيء فإذا أقيم أمر الدنيا بالعدل قامت، وإن لم يكن لصاحبها من خلاق - أي في الآخرة - وإن لم تقم بالعدل لم تقم، وإن كان لصاحبها من الإيمان ما يجزى به في الآخرة»[1]، فهذا القول وأمثاله يبين لك ما خفي من مثل تلك الأمور.

وعليه فما يتراءى لك استثناءاً من قانون سُنَني عام ليس باستثناء؛ لأن القاعدة السُّننية لا تتخلف، وإنما تدفع بقاعدة أو سُنَّة أخرى...، ومن هنا كان من جودة فهم السلف وتفاعلهم مع كتاب الله أنهم كانوا يعدون فهم هذه السُّنن، واستكشافها من قبيل المنن والمِنح الإلهية عليهم، فقد روى البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: «ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت، أولهن: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (النساء:٢٦)»[2]، قال الطباطبائي في الميزان: «وهنا معنى آخر قيل به،

---

(١) ابن تيمية، الاستقامة، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط١ (المدينة: جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٤هـ) ٢/٤٦.

(٢) روى البيهقي في شعب الإيمان عن ابن عباس أنه قال: «ثمان آيات في سورة النساء هي خير لهذه الأمة مما طلعت عليه الشمس وغربت أولهن: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (النساء:٢٦) ثلاثا متتابعات والرابعة: ﴿إِن تَجْتَنِبُواْ كَبَآئِرَ مَا تُنْهَوْنَ عَنْهُ نُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّـَٔاتِكُمْ وَنُدْخِلْكُم مُّدْخَلاً كَرِيماً﴾ (النساء:٣١)، والخامسة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَاعِفْهَا وَيُؤْتِ مِن لَّدُنْهُ أَجْراً عَظِيماً﴾ (النساء:٤٠)، والسادسة: ﴿لَّيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلاَ أَمَانِيِّ أَهْلِ ٱلْكِتَابِ مَن يَعْمَلْ سُوءًا يُجْزَ بِهِ وَلاَ يَجِدْ لَهُ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَلِيّاً وَلاَ نَصِيراً﴾ (النساء:١٢٣)، والسابعة: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لاَ يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰ إِثْماً عَظِيماً﴾ (النساء:٤٨)، والثامنة: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَمْ يُفَرِّقُواْ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ أُوْلَـٰئِكَ سَوْفَ يُؤْتِيهِمْ أُجُورَهُمْ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُوراً رَّحِيماً﴾ (النساء:١٥٢)، فأخبرهم ثم أقبل يفسرها ابن عباس في آخر الآية وكان الله للذين عملوا من الذنوب غفوراً رحيماً». انظر: البيهقي، شعب الإيمان، تحقيق: محمد السعيد بسيوني (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٠هـ) ٥/٤٢٧.

وهــو أن المراد الهداية إلى سُنَن جميع السابقين سواء كانوا على الحق أو على الباطل، يعني أنّا بيَّنا لكم جميع السُّنن السابقة من حق وباطل لتكونوا على بصيرة، فتأخذوا بالحق منها وتدعوا الباطل»[1].

المطلب الثاني: الانتقال إلى طور العقل السُّنني

إن القرآن الكريم وهو يوظف هذا الاصطلاح ينقل العقل العربي والإنساني، وهــو يعيش مرحلة الختم الرسالي -مع آخر رسالة في الأرض- من الرؤية التسطيحية والاختزالية للأحداث والمفاهيم الاجتماعية والكونية إلى طور الإحكام في الرؤيــة الكونيــة الكليــة الشاملة، إنه انتقال كوني غير مسبوق في تاريخ البشرية والأديان كلها، مــن غَيَابَــات التفكير الخوارقي إلى بيِّنات التسخير السُّنني، حيث الشهادة والشهود والسيادة بهذه السُّنن وعن طريقها، إنه انتقال من طور تحميل الأمانة إلى تحمّلها، ومن مرحلة انتظار الخــلاص والرسول المخلص إلى طور صناعة النصر وإخراجه.

حتى الرسول المنتظر ﷺ والذي انتظرته الإنسانية وبشرت به الأديان لم يكن استثناءاً من حاكمية وموضوعية هذه السُّنن، وهو الذي خاطبه ربه قائلاً: ﴿ مَّا يُقَالُ لَكَ إِلَّا مَا قَدْ قِيلَ لِلرُّسُلِ مِن قَبْلِكَ ۚ إِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ وَذُو عِقَابٍ أَلِيمٍ ﴾ (فصلت:٤٣)، ومع ذلك وإن خرقت له بعض السُّنن، فهي على مستوى السُّنن الطبيعية، إذ لم يثبت أن الله خرق له سُنَّة من السُّنن الاجتماعية[2]، على غرار سلفه من الأنبياء والمرسلين فلم يكن بدعا في ذلك.

---

(١) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ، ط٢ (بيروت: منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعــات، ١٣١٩هـ/١٩٧٢م) ٨٣/٤.

(٢) والشاهد على ذلك جملة من الأحاديث ومنها:

- ما رواه الإمام مسلم في صحيحه عن ثوبان ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ اللَّهَ زَوَى لِيَ الأَرْضَ فَرَأَيْــتُ مَشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا وَإِنَّ أُمَّتِي سَيَبْلُغُ مُلْكُهَا مَا زُوِيَ لِي مِنْهَا وَأُعْطِيتُ الْكَنْزَيْنِ الأَحْمَرَ وَالأَبْيَضَ وَإِنِّي سَأَلْتُ رَبِّي لأُمَّتِي أَنْ لا يُهْلِكَهَا بِسَنَةٍ عَامَّةٍ وَأَنْ لا يُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ فَيَسْتَبِيحَ بَيْضَتَهُمْ وَإِنَّ رَبِّي قَالَ يَــا مُحَمَّدُ إِنِّي إِذَا قَضَيْتُ قَضَاءً فَإِنَّهُ لا يُرَدُّ وَإِنِّي أَعْطَيْتُكَ لأُمَّتِكَ أَنْ لا أُهْلِكَهُمْ بِسَنَةٍ عَامَّةٍ وَأَنْ لا أُسَلِّطَ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ سِوَى أَنْفُسِهِمْ يَسْتَبِيحُ بَيْضَتَهُمْ وَلَوِ اجْتَمَعَ عَلَيْهِمْ مَنْ بِأَقْطَارِهَا -أَوْ قَالَ مَنْ بَيْنَ أَقْطَارِهَا- حَتَّــى يَكُــونَ=

فالنبي ﷺ كما يقول الأستاذ رشيد رضا: «أرسل للتبليغ والهداية لا للتصرف في نظام الكون وتحويل سُنَن الاجتماع أو تبديلها، ﴿ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبۡدِيلٗاۖ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحۡوِيلًا ﴾ (فاطر:٤٣)»[1]، إنه الإعلان القرآني العالمي عن طور جديد ينتهي فيه عهد الطوفان والعصا والخوارق والمعجزات المادية المباشرة، والتي تحسم الصراع بين الحق والباطل، على نحو ما كانت تشهده الرسالات والأمم في القرون الخوالي، لتفتح صفحة جديدة من صفحات المرافعة والمدافعة بين الحق والباطل، ولكن بأدوات وآليات جديدة. إن السُّنن تقتضي إن أردنا أن نمكّن للحق، أن نَفْقَهَ سُنَنَهُ، وذلك بأن نستفرغ الوسع

=بَعْضُهُمْ يُهْلِكُ بَعْضًا وَيَسْبِي بَعْضُهُمْ بَعْضًا» صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض، رقم: ٢٨٢٩، ج٤: ص: ١٢١٥.

– وعن عن عامر بن سعد عن أبيه ﷺ قال: أن رسول الله ﷺ أقبل ذات يوم من العالية حتى إذا مر بمسجد بني معاوية دخل فركع فيه ركعتين وصلينا معه ودعا ربه طويلا ثم انصرف إلينا فقال ﷺ: « سَأَلْتُ رَبِّي ثَلاثًا فَأَعْطَانِي ثِنْتَيْنِ وَمَنَعَنِي وَاحِدَةً سَأَلْتُ رَبِّي أَنْ لا يُهْلِكَ أُمَّتِي بِالسَّنَةِ فَأَعْطَانِيهَا وَسَأَلْتُهُ أَنْ لا يُهْلِكَ أُمَّتِي بِالْغَرَقِ فَأَعْطَانِيهَا وَسَأَلْتُهُ أَنْ لا يَجْعَلَ بَأْسَهُمْ بَيْنَهُمْ فَمَنَعَنِيهَا» صحيح مسلم كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب هلاك هذه الأمة بعضهم ببعض، رقم: ٢٨٩٠ ٤/١٢١٦.

– **والتحقيق في جملة هذه الأحاديث:**

أنها تتحدث عن جملة من نتائج ومصاديق السُّنن الاجتماعية والنفسية والكونية حتى وإن وردت في صيغ الأخبار والملاحم والفتن التي ستقع لهذه الأمة....فالله ﷻ استجاب للنبي ﷺ فيما ليس من السُّنن الاجتماعية والنفسية – نحو هلاك الأمم دفعة واحدة،واستئصال شأفتها بالغزو والتسليط الخارجي –؛ لأن الله ﷻ قضى فيها قضاء مبرما بعدم تحولها وتبدلها بالمرة، فلو تصورنا انخرامها لما بقي تكليف ولا طلب من الشارع، لأن السُّنن الشرعية المتعلقة بالأوامر والنواهي مبنية على هذه النواميس الاجتماعية والنفسية، فلا يعقل أن تبدل لهذا السبب، فلو تصورنا استجابة الله ﷻ لهذا النوع من الدعاء لما شهدنا هذه الفتن والانهيارات والانكسارات في تاريخ الأمة؛ لأن أسبابها داخلية بالجملة، أي أنها ترجع إلى لوازم هذه السُّنة وعللها، وهو الأثرة والتنازع والتناوش وإعجاب كل ذي رأي برأيه.وهذه صفات سلبية في النفس إن لم نقل بأنها من نوع السُّنن النفسية السلبية، والتي سنتناولها – إن شاء الله – في المباحث القادمة.

ولذلك لم يستجب المولى تبارك وتعالى دعاء نبيه ﷺ حينما سأله «ألا يجعل بأسهم بينهم شديد، وألاّ يلبسهم شيعا» فمنعه هذه؛ لأنها من جنس تلك السُّنن المتعلقة بأدق خصائص وأوصاف ومتطلبات الآدمية التي بنني عليها التكليف، فلو رفعها لرفع التكليف، ومن أنفس ما وجدت تعليقاً على دعاء النبّي ﷺ محو هذه السُّنة قول الملا علي القاري في «مرقاة المفاتيح في شرح مشكاة المصابيح»: وفيه أن الأنبياء مستجابوا الدعوة إلا في مثل هذا انظر: الملا على القاري، مرقاة المفاتيح في شرح مشكاة المصابيح، د.ط (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٠م) ١٦/٤١٥.

(١) رشيد رضا، تفسير المنار، ٥/٢٢٠.

والجهد في توفير مادته وأسبابه من مؤسسات تربوية تقوّم العوج، واقتصادية تسدّ الحَوْج، وعلمية تستبين وتستشرف، وواجهات خيرية تُكسب المعدوم، واجتماعية تعين على نوائب الحق، ودينية تنطق إذا صمت الناس، وسياسية تلقي العصا فتلقف ما يأفكون فتضارع بذلك المنكر وتجفف منابعه وتنقص من أطرافه وغلوائه، فنكون بذلك كمن آتاه الله ﴿مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ۝ فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ (الكهف:٨٤-٨٥).

وكم هو جميل تعليق الشيخ الغزالي على هذه اللحظة القرآنية الفاصلة حين قال: «وربما كانت سُنَّة الله في الأولين تخويفهم بالخوارق حتى يرعووا، ورفع الجبال فوق رؤوسهم كي يزعجهم فيستقيموا، ولكن الله لم يرفع جبال «البرانس» فوق عرب الأندلس حتى يدعوا مجونهم وفجورهم، فإنه ترك بين المسلمين كتاباً يقول لهم: ﴿...مَن يَعْمَلْ سُوٓءًا يُجْزَ بِهِۦ...﴾ (النساء:١٢٣). فلا جرم أن يطردوا من ديارٍ لم يحسنوا الخلافة عن الله ورسوله فيها!! إن القرآن كتاب صارم الحكم على أبنائه وأعدائه جميعا»[1].

وبهذا يتم الفصل بين اتجاهين كانا سائدين في الأرض بين «السُّننية واللاَّسُنّنية إنهما اتجاهان كاملان ونظريتان في فهم الحياة تختلفان اختلافاً كلياً فيما يترتب عليهما معرفياً وسننياً، إنه أشبه ما يكون بالانتقال من الحالة الرحمية إلى الولادة الجديدة المستقلة عن تبعية الأمومة عضوياً ونفسياً»[2]، وكأن المقصد من إيراد لفظ السُّنن التنبيه إلى أهمية هذا العلم الحاكم على ما سواه، يقول رشيد رضا في تفسيره «وفي هذه الآيات وما بعدها يذكر السُّنن ويعلم من علم الاجتماع ما لم يكونوا يعلمون... وهذا إرشاد إلهيّ لم يعهد في كتاب سماويّ، ولعله أرجئ إلى أن يبلغ الإنسان كمال استعداده الاجتماعي، فلم يرد إلا في القرآن الذي ختم الله به الأديان»[3].

---

(١) محمد الغزالي، حصاد الغرور، ط١ (القاهرة: دار نهضة، د.ت.) ص١٩٤.

(٢) انظر: جودت سعيد، لا إكراه في الدين، ط١ (دمشق: مركز العلم والسلام للدراسات والنشر، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م) ص٥٧ .

(٣) محمد رشيد رضا، تفسير المنار، ٤/١١٤، ١١٦.

فلا غرابة إذن أن تشهد القرآن الكريم يوجّه ويحرّض بل يوجب على المؤمنين السير والنظر والتدبّر في آيات الأنفس والآفاق، ويحيل العقل إلى سُنَن الأولين التي عملت عملها فيمن مضى، فقصمت، وقسّمت، ونصّبت وأقالت، وأضحكت وأبكت، وجمعت وفرّقت، فأهلكت من أهلكت على بينة، وأحيت من أحيت على بينة، فسبحان القائل: ﴿وَمَا ظَلَمْنَٰهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (النحل:١١٨).

المطلب الثالث: الدلالة المنهجية والحجاجية للسُّنَن:

إن في مخاطبة القوم بلفظ السُّنن في أول الأمر ظاهره الجري على عادة القرآن في بناء المفاهيم وترسيخها في عقول الناس بأسهل الألفاظ والطرق، وقد بيّن الإمام السيوطي في الإتقان شيئاً من هذا حين قال: «قد اشتمل القرآن العظيم على جميع أنواع البراهين والأدلة، وما من برهان ودلالة وتقسيم وتحذير تبنى من كليات المعلومات العقلية والسمعية وإلا وكتاب الله قد نطق به، لكن أورده على عادات العرب دون دقائق طرق المتكلمين لأمرين:

أحدها: بسبب ما قاله: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ (إبراهيم:٤).

والثاني: أن المائل إلى دقيق المحاجّة هو العاجز عن إقامة الحجة بالجليل من الكلام، فإن من استطاع أن يفهم بالأوضح الذي يفهمه الأكثرون لم ينحط إلى الأغمض الذي لا يعرفه إلا الأقلون و لم يكن ملغزاً، فأخرج تعالى مخاطباته في محاجّة خلقه في أجلى صورة ليفهم العامة من جليهم ما يقنعهم وتلزمهم الحجة وتفهم الخواص من أنبائها ما يربي على ما أدركه فهم الخطباء»[1].

---

(١) الإمام السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٣٩٤هـ/١٩٧٤م) ١/٣٩١.

فالقرآن وظّف المصطلح السُّنني أو المفردة السُّننية توظيفا حِجَاجيًا حينما جعل منها مادة تنقطع دونها «الحجج والمعاذير»، ولذلك ترى البيان الإلهي عقب ذكر السُّنن يؤكد على ضرورة تحمل المسؤولية الجزائية، نظرا لوضوح الرؤية وانكشافها للعالمين في مصاديق الواقع والتاريخ، ومن هنا قالوا بحجية السُّنن الكونية لكونها «**طريق برهاني ظاهر لجميع الخلق**»[1]. وهذا مشهود في غالب الآيات، نحو قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٧)؛ ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوا إِن يَنتَهُوا يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ وَإِن يَعُودُوا فَقَدْ مَضَتْ سُنَّتُ الْأَوَّلِينَ﴾ (الأنفال:٣٨)، ﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب:٦٢). كما أن القرآن بهذا الإفهام تجاوز مرحلة البيان والإخبار بالسُّنن الحاكمة، وتقديم النماذج المؤكدة والدالة على فاعليتها إلى مرحلة التحدي بترتب العواقب على تلك المقدمات، وهي قضية من الناحية العلمية قد تكون آكد وأدق من ترتب النتائج على المقدمات في المنهج العلمي؛ تلك النتائج التي يمكن أن تفوت في مرحلة لسبب دقيق لا يدركه المتأمل بسهولة[2].

ثم إن الإقرار بكون السُّنن الإلهية من نوع المسائل القطعية الثبوت والدلالة يجعل منها أقوى المعارف حجّة، ومن هنا كان من أنواع الأدلة والمسائل الإقناعية "**الحجّة بالسُّنة الإلهية**"، فقد كانت مسلكاً من مسالك الأنبياء في المرافعة والتبليغ، ووسيلة من وسائل الكتب السابقة، وديدن الدعاة والعلماء من بعدهم، فلقد حاجّ إبراهيم عليه السلام خصمه بالسُّنن، واستدل بما جرت به عادة الله ﴿فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ الْمَغْرِبِ﴾، وكانت نتيجة هذه المرافعة السُّننية: ﴿فَبُهِتَ الَّذِي كَفَرَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة:٢٥٨).

---

(١) أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، النبوات (القاهرة: المطبعة السلفية ، ١٣٨٦هـ) ص٢٦٣.

(٢) أكرم ضياء العمري، قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي، ط١ (قطر: وزارة الأوقاف، ١٤١٤هـ) ١٩/٢.

المطلب الرابع: الانفتاح والانغلاق الدلالي للاصطلاح السُّنني:

تعد كلمة السُّنن كلمة صميمية في القرآن الكريم؛ لكونها كلمة تستقطب حولها كلماتٍ أخرى تشاركها في الأداء والوظيفة، «ومتى اعتبرنا كلمة ما صميمية بدأنا نرى عددا معينا من الكلمات الأخر المهمة، الكلمات المفتاحية، يتجمع حولها بوصفها النواة المفهومية the conceptual nucleus H أو نقطة البؤرة مشكلة معاً مجالاً مفهومياً ضمن المعجم اللغوي الشامل للقرآن»[1]، وبذلك ينتقل بنا القرآن وفق هذه الصيغة من المصطلح السُّنني إلى المفهوم السُّنني، ومن الاستثمار في المتن السُّنني القرآني إلى تكوين العقل السُّنني الكوني. فبعد أن كان هذا المصطلح يحمل دلالات ومضامين متناثرة معجميا، لَمَّ القرآن شعثها وشظاياها في بِنْيَةٍ مفهومية موحدة؛ لتصبح مادة رئيسية للخطاب السُّنني، وأحد مكوناته اللغوية والمعرفية.

كما أن أبرز ظاهرة تتميز بها هذه المفردة القرآنية أنها تنفتح وتنغلق دلالياً وفق امتيازاتها التبليغية، وهذا ليس خاصاً بهذه المفردة دون غيرها، بل هي ميزة القرآن كله، كما قال بديع الزمان النورسي: «أن القرآن نظم جمله ووضعها في مكان ينفتح من جهاته وجوه محتملة لمراعاة الأفهام المختلفة ليأخذ كل فهم حصته...»[2].

ومع ذلك فإن حديثنا عن الانفتاح والانغلاق الدلالي هنا مقصور على المستوى المعجمي دون غيره من المستويات الصرفية والتركيبية والصوتية، وذلك لصعوبة تغطيتها وإحصائها في هذه الدراسة كلها، إذ لا يخفى على المتبصر في كتاب الله أن من أسباب الانفتاح الدلالي على المستوى المعجمي، «ومِن أجلى بواعثِه في هذا المستوى (الاشتراكُ

---

(١) توشيهيكو ايزوتسو، بين الله والإنسان والعالم، ص ١٣.

(٢) بديع الزمان النورسي، إشارات الإعجاز في مضان الإيجاز، تحقيق إحسان الصالحي (بغداد: مطبعة الخلود، ١٤٠٦هـ/١٩٩٨م) ص ٦٢.

اللفظيّ)، كأن يقع تحت الكلمة الواحدة معنيان أو أكثر، أو أن تكون الكلمة نفسُها ذات دلالة عائمة تتسع لمدخَلات متنوّعة، فتنفتحُ دلالتها لمقتضى أراده الحق»[1].

ولو أخذنا عيّنة واحدة وتتبعنا أقوال المفسرين فيها لظهر لنا حقيقة انفتاح هذه المفردة على معان كثيرة [2]، يقول الحق تبارك وتعالى: ﴿ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾ (آل عمران:١٣٧)، يقول سيد قطب في إشارة إلى ذلك الانفتاح الدلالي في لهذه الكلمة «والسُّنن التي يشير إليها السياق هنا، ويوجه أبصارهم إليها هي: عاقبة المكذبين على مدار التاريخ، ومداولة الأيام بين الناس، والابتلاء لتمحيص السرائر، وامتحان قوة الصبر على الشدائد، واستحقاق النصر للصابرين والمحق للمكذبين»[3]. ولنا أن نعدّ كل معنى من المعاني التي أشار إليها سُنَّة قائمة بذاتها.

وبسبب انفتاح دلالتها يقول الفخر الرازي: «واختلفوا في ذلك، فالأكثرون من المفسرين على أن المراد سُنَن الهلاك والاستئصال بدليل قوله تعالى: ﴿ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ ﴾، وقال مجاهد: بل المراد سُنَن الله تعالى في الكافرين والمؤمنين؛ فإن الدنيا ما بقيت لا مع المؤمن ولا مع الكافر، ولكن المؤمن يبقى له بعد موته الثناء الجميل في الدنيا والثواب الجزيل في العقبى»[4]، بل إن بعضهم قد فهم من معنى السُّنن هنا شيئاً آخر وهو الأمم باعتبارهم الأشخاص الذين تتنزل فيهم هذه السُّنن.

---

(١) انظر: مهدي عرار، انفتاح الدّلالة في النص القرآني الشريف: وجه من وجوه الإعجاز المعجب، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: ٢٧، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م، ص ٢٩.

(٢) يظهر انفتاح دلالة الكلمة في أربع مستويات وهي: انفتاحها على المستوى الصوتي، والتركيبي، والصرفي، والمعجمي، وقد تناولنا المستويات الثلاثة الأولى في الاستعمال اللغوي لكلمة واشتقاقات السُّنن في كلام العرب في بداية البحث وتتبعنا المعاني والدلالات النفسية التي ترتبط بالجانب الصوتي والتركيبي للكلمة خاصة عندما تحققنا من توافق معاني السُّنة واستعمالاتها في غالب كلام العرب بما يفيد الطريقة والأوصاف الحسنة فليراجع هذا الكلام في مظان البحث. كما تطرقنا إلى الانفتاح الدلالي لهذه الكلمة في الرسم القرآني وذلك حين وردت بالتاء المفتوحة "سنت" واستشهدنا بكلام الزمخشري والذي يعد لغة قوية، وفي هذه الدراسة نكتفي بالجانب المعجمي مع إحالة القارئ إلى مقال مهم في موضوع انفتاح دلالة الكلمة في القرآن الكريم للأستاذ مهدي عرار، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: ٢٧، ص: ٢٩.

(٣) سيد قطب، في ظلال القرآن، ٤٧٨/١.

(٤) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ١١/٩.

قال الألوسي في تفسير الآية الثانية إشارة إلى هذا الانفتاح في وجوه الدلالة: «﴿يُرِيدُ اللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (النساء:٢٦). أي مقاماتهم وحالاتهم ورياضاتهم، وأشار بهم إلى الواصلين إليه قبل المخاطبين، ويجوز أن تكون الإشارة بالسُّنن إلى التفويض والتسليم والرضا بالمقدور، فإن ذلك شنشنة الصديقين ونشنشة الواصلين: ﴿وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ من ذنب وجودكم حين يفنيكم فيه، ويحتمل أن يكون التبيين إشارة إلى الإيصال إلى توحيد الأفعال. والهداية إلى توحيد الصفات»[1].

ويدلي الرازي بدلوه ويقول في معنى السُّنن في هذا المقام، وفيه قولان:

أحدهما: أن هذا دليل على أن كل ما بين تحريمه لنا وتحليله لنا من سورة النساء في الآيات المتقدمة، فقد كان الحكم أيضا كذلك في جميع الشرائع والملل.

والثاني: أنه ليس المراد ذلك، بل المراد أنه تعالى يهديكم سُنَن الذين من قبلكم في بيان مالكم فيه من المصلحة كما بينه لهم، فإن الشرائع والتكاليف، وإن كانت مختلفة في نفسها، إلا أنها متفقة في باب المصالح. وفيه قول ثالث وهو أن المعنى: أنه يهديكم سُنَن الذين من قبلكم من أهل الحق لتجتنبوا الباطل وتتبعوا الحق[2].

ولا يخفى على المتأمل في الدلالات المنفتحة للسُّنن في الآية الأولى مما يمكن استنباطه من السُّنن المتعددة التي خلت في الأقوام السالفة، ولا تزال مصادقها ومثيلاتها تتكرر في كل عصر وحين، ووجه إطلاق السُّنن هنا دون قيد هو تنبيه القرآن إلى وجود سُنَن قد حكمت بين العباد كانت السبب في ما وقعتم فيه فانظروا فيها واكتشفوها، أما الآية الثانية فإننا نستطيع أن نستنبط منها دلالات سُنَنية متعددة داخل الحقل الدلالي الواحد

(١) محمد الألوسي أبو الفضل، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم، د.ط. (بيروت: دار إحياء التراث العربي، د.ت.) ٣/٣٥.

(٢) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ١٠/٥٤.

لمفردة «سُنَن»، والتي يستوعبها ويقبلها المعنى ويعززها السياق، ويكفي أن الرازي أشار إلى بعض منها، ومنها أن الزواج سُنَّة من السُّنن الكونية التي لم تتغير أحواله وأنواعه في كل الشرائع على سَنَنٍ واحدة لا تختلف.

والحاصل أن انفتاح الدلالات في مفردة السُّنن دون تحديد أو تقييد، وتسمية السُّنة في أغلب المواضع التي ذكرت فيها هذه الكلمة له بعد يتعلق بالإشارات العامة لوجود السُّنن كمبدأ؛ تاركاً للعقل مجال التوقع، والبحث والتنقيب، ولذلك لم يسمّ في هذه المواطن كما سمى في غيرها حين ذكر مثلاً سُنَن التدافع بأشكالها المختلفة.[1]

---

(١) يتنوع منهج القرآن الكريم في عرض السُّنن تسمية وتوصيفا وتحليلا من سورة لأخرى ومن موطن لآخر، فمرة يسمي السُّنة باسمها كما سمى سُنَن التدافع بأشكالها المختلفة فذكرها مرتين، الأولى في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَـٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ (البقرة:٢٥١)، والثانية في سورة الحج في قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ (الحج:٤٠)، كما سمى سُنَنا كثيرة باسمها كسنة الاختلاف وهذا نحو قوله تعالى في سورة هود: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ(١١٨) إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ (هود:١١٨-١١٩)، وفي مواطن كثيرة يذكر وقائع وأحداث تشير إلى موضوع ما، ثم يعقبها بقانون إلهي في الأخير مما يشير صراحة إلى سنة إلهية محددة، مثل ذكر قصة يوسف عليه السلام مع التعقيب عليها في الأخير بذلك القانون السُّنني الخالد: ﴿قَالُوٓاْ أَءِنَّكَ لَأَنتَ يُوسُفُ قَالَ أَنَا۠ يُوسُفُ وَهَـٰذَآ أَخِى قَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَيْنَآ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ (يوسف:٩٠). وهذا على شاكلة ذكر قصة قارون وهامان وفرعون في سورة القصص كنماذج وعينات للفساد السياسي والاقتصادي ثم التعقيب على عليها بقانون كوني اجتماعي صارم في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ ٱلدَّارُ ٱلْـَٔاخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ (٨٣) مَن جَآءَ بِٱلْحَسَنَةِ فَلَهُۥ خَيْرٌ مِّنْهَا وَمَن جَآءَ بِٱلسَّيِّئَةِ فَلَا يُجْزَى ٱلَّذِينَ عَمِلُواْ ٱلسَّيِّـَٔاتِ إِلَّا مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾ (القصص:٨٣-٨٤).

وفي مواقع أخرى يذكر الحدث الذي هو متن السُّنة الإلهية ثم يشير إليه في النهاية ولكن هذه المرة مع ذكر لفظ من الألفاظ الدالة مباشرة على كونها سنة قطعية كأن يذكر معها لفظ السُّنن مثلاً؛ وهذا نحو قوله تعالى في سنة الإخراج ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَسْتَفِزُّونَكَ مِنَ ٱلْأَرْضِ لِيُخْرِجُوكَ مِنْهَا وَإِذًا لَّا يَلْبَثُونَ خِلَـٰفَكَ إِلَّا قَلِيلًا (٧٦) سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ (الإسراء:٧٦ – ٧٧)، وهي السُّنة التي أشار إليها ورقة بن نوفل لما قال للنبي ﷺ عقب نزول الوحي: «لَيْتَنِي أَكُونُ حَيًّا إِذْ يُخْرِجُكَ قَوْمُكَ فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ أَوَمُخْرِجِيَّ هُمْ قَالَ نَعَمْ لَمْ يَأْتِ رَجُلٌ قَطُّ بِمِثْلِ مَا جِئْتَ بِهِ إِلا عُودِيَ وَإِنْ يُدْرِكْنِي يَوْمُكَ أَنْصُرْكَ نَصْرًا مُؤَزَّرًا» وفي أحايين كثيرة يشير إلى أوصاف وخصائص هذه السُّنن، مثل ذكر عموميتها وشمولها جميع الخلق، واطرادها في الزمان والمكان أو تخصصها بقوم معينين كأهل الإيمان أو أهل الكفر، وهذا كثير في القرآن ومثال العموم والشمول: تعميم سنة-

المطلب الخامس: التوافق الدلالي للاصطلاح السُّنني:

إن استعمال القرآن لفظ السُّنن على هذا النحو يدل دلالة قاطعة على انفراد هذه المفردة بخصوصية معرفية ومنهجية، أما المعرفية فقد رأينا جزءًا منها في الصفحات السابقة في موضوع تشكيل الرؤية الكونية[1]، أما الخصوصية المنهجية فذلك لكونه اصطلاحاً مفتاحياً يستقطب معه جملة من المفردات والكلمات التي تدور في حقله وتعبر عن مضمونه وتتفيأ بظلاله وتطبع بخصائصه اللغوية والمعرفية، ومن البديع أن ينسحب وينطبق ذلك على تسمية أقوال وأفعال وتقريرات النبي ﷺ **«بالسُّنة»** إذ ليس من الصدفة أن تكون دلالات ومكونات السُّنة **«المعجمية واللغوية»** ذات تكافؤ دلالي مع خصائص وأوصاف **«السُّنة النبوية»**، والتي هي بدورها السُّنة الإلهية التي ارتضاها الله ﷻ كمنهج حياة.

=الإرسال وعدم خلو الأمم منها كقوله تعالى في سورة فاطر: ﴿وَإِن مِّنْ أُمَّةٍ إِلاَّ خَلاَ فِيهَا نَذِيرٌ﴾ (فاطر:٢٤)، وتعميم سنة الأجل على الإنسان الفرد والأمم، بل وعلى كل شيء وهذا نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَنْ تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ الله كِتَٰباً مُّؤَجَّلاً﴾ (آل عمران: ١٤٥)، ﴿وَلَن يُؤَخِّرَ ٱللَّهُ نَفْساً إِذَا جَاءَ أَجَلُهَا وَٱللَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ (المنافقون:١١)، وقوله في آجال الأمم والحضارات: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لاَ يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلاَ يَسْتَقْدِمُونَ﴾ (الأعراف: ٣٤)، وقوله في آجال وميقات أو مؤقتية السُّنن: ﴿وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِٱلْعَذَابِ وَلَوْلاَ أَجَلٌ مُّسَمًّى لَّجَاءَهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَيَأْتِيَنَّهُمْ بَغْتَةً وَهُمْ لاَ يَشْعُرُونَ﴾ (العنكبوت:٥٣)، ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِمَا كَسَبُواْ مَا تَرَكَ عَلَىٰ ظَهْرِهَا مِن دَآبَّةٍ وَلَـٰكِن يُؤَخِّرُهُمْ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِعِبَادِهِ بَصِيراً﴾ (فاطر:٤٥)، وفي آجال كل شيء في الكون قوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُواْ فِي أَنفُسِهِمْ مَّا خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلاَّ بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَإِنَّ كَثِيراً مِّنَ ٱلنَّاسِ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ لَكَـٰفِرُونَ﴾ (الروم:٨)، ﴿مَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَآ إِلاَّ بِٱلْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى وَٱلَّذِينَ كَفَرُواْ عَمَّآ أُنذِرُواْ مُعْرِضُونَ﴾ (الأحقاف:٣).

وفي مواطن أخرى يذكر سننا خاصة بأهل الإيمان وأخرى بأهل الكفر، وفقًا لقانون التمايز و"عدم السواء" حيث يجعل مدار السُّنة كلها حول الصفة، والتي هي علة ورود هذه السُّنة، وهذا نحو قوله تعالى في سورة الأنعام: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ ٱلظَّـٰلِمِينَ بَعْضاً بِمَا كَانُواْ يَكْسِبُونَ﴾ (الأنعام:١٢٩)، أو قوله تعالى في سورة العنكبوت: ﴿فَكُلاًّ أَخَذْنَا بِذَنبِهِ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِباً وَمِنْهُمْ مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُمْ مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلأَرْضَ وَمِنْهُمْ مَّنْ أَغْرَقْنَا وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَـٰكِن كَانُوۤاْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (العنكبوت:٤٠)...، وهكذا فالقرآن ينوع من طرق عرض سننه تبعا لمقاصده البلاغية والمعرفية.

(١) راجع الامتياز الثاني في هذا الفصل.

ومن هنا «فإن تسمية منهج الرسول ﷺ في التغيير والبناء الحضاري بمصطلح السُّنة بعض ملامح الخلود والتجرد من ملابسات الزمان والمكان، ذلك أن السُّنة هي القانون المطرد الممتد الذي لا يقبل التبديل والتحويل، فهي في مجال الأنفس كالقانون الطبيعي الكوني في اطراده وثباته، فإذا سلمنا أن السُّنة النبوية هي قانون مطرد في التغيير الاجتماعي والبناء الحضاري، وأن الاطراد سمة لازمة لها، كلما توفرت الظروف والشروط وانتفت العوائق، وأن نهوض المجتمع الإسلامي من سقوطه اليوم مرهون باستعادة الأنموذج القدوة، والمنهج في التغيير، وأن توفير الظروف والشروط التي توفرت لميلاد المجتمع الأول أساس لمعاودة الإنتاج، أدركنا مغزى قولة الإمام مالك، رحمه الله: لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها»[1].

فالسُّنة النبوية في النهاية تشريع وسُنَّة إلهية تأخذ شكل وطبيعة السُّنن الربانية، وأوصافها ومضامينها[2]، ولأجل ذلك لا يتم أمر هذا الدين، والذي هو سُنَّة إلهية وشرعية إلا بها، لقوله تعالى في سورة النجم: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ (النجم:٣-٤)، وقوله ﷺ: «**أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ**»[3]، وهذا ما عناه

---

(١) عمر عبيد حسنة، من فقه التغيير، ملامح في المنهج النبوي، ط١ (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤١٥هـ/١٩٩٠م) ص٤٠.

(٢) روى أبو الشيخ عن أبي بكر بن عياش أنه سئل عن قوله: (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) فقال: إن الله بعث محمدا إلى أهل الأرض، وهم في فساد فأصلحهم الله بمحمد ﷺ، فمن دعا إلى خلاف ما جاء به محمد ﷺ، فهو من المفسدين في الأرض. والإفساد بعد الإصلاح أظهر قبحا من الإفساد على الإفساد، فإن وجود الإصلاح أكبر حجة على المفسد؛ إذا هو لم يحفظه ويجري على سننه. فكيف إذا هو أفسد وأخرجه عن وضعه؟ ولذلك خصه بالذكر، وإلا فالإفساد مذموم ومنهي عنه في كل حال، فحجة الله على الخلوف والخلائف من المسلمين المفسدين، لما كان من إصلاح السلف الصالحين، أظهر من حجته على الكافرين، الذين هم أحسن حالا من سلفهم الغابرين. انظر: تفسير المنار، ٨/٤١٠.

(٣) الطبراني، مسند الشاميين، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، ط١ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٤م) رقم: ١٠٦١، ٢/١٣٧.

عمر بن عبد العزيز ﷺ حين قال: «سنّ رسول الله ﷺ وولاة الأمر من بعده سُنَنا، الأخذ بها اتباعٌ لكتاب الله ﷻ، واستكمال لطاعة الله ﷻ، وقوة على دين الله، ليس لأحد من الخلق تغييرها ولا تبديلها، ولا النظر في شيء خالفها، من اهتدى بها فهو مهتـد، ومـن انتصر بها فهو منصور، ومن تركها اتبع غير سبيل المؤمنين، وولاّه الله تعالى مـا تـولاه، وأصلاه جهنم وساءت مصيراً»[1].

فسنَّة النبي ﷺ «عظيمة عظم الكون، واسعة سعته، شاملة شموله، وهي لا تتعارض - بداهة - مع سُنَن الكون ونواميسه، بل تلتقيان لتكونان -معاً- الناموس الأعظم للكون والحياة الذي لا تجد الإنسانية حقيقة وجودها إلا في كنفه والسير على هداه، إن إتبـاع السُّنة النبوية يعنى تحري المسلم السُّنة السنية في جميع تـصرفاته وأعمالـه، والاسـتهداء بالأحكام الشرعية في جميع معاملاته وأفعاله»[2].

وفي هـذا المعـنى الذي نحن بصدده يقول الإمام النورسي واصفا ذلك التوافـق الدلالي بين سُنَن الله في الكون والسُّنن النبوية فيسميهما معا «**السُّنن السنّية**» - إشـارة منه إلى استحـالة أن تعارض هذه تلك -: «إنّي شـاهدت في سـيري في الظلمـات، السُّنن السَّنية نجوماً ومصـابيح، كلُّ سُنَّة، وكلُّ حَـدٍ شرعـي يتلمّع بين ما لا يُحصر من الطرق المظلمـة المضـلّة. وبالانحراف عن السُّنة يصير المرء لعبة الشياطين، ومركَب الأوهـام، ومعرض الأهـوال، ومطية الأثقـال - أمثال الجبال - التي تحملها السُّنة عنه لو اتّبعها»[3].

---

(١) أبو بكر محمد بن الحسين الأجري، كتاب الشريعة، تحقيق: محمد بن الحسن إسماعيل، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م) ص٤٥.

(٢) إبراهيم أديب الدباغ، السُّنة النبوية: سنة كونية وحقيقة روحية. قراءات في رسائل النور، والنشر لستانبول، ط١ (تركيا: دار النيل للطباعة، ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م) ص٩.

(٣) سعيد النورسي، المثنوي العربي النوري (القاهرة: دار سولز للنشر، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م) ص١٦٥ .

فالسُّنن النبوية قسيم الحق الإلهي الكوني[1] الذي جعلــه الله شـــرعة ومنـــهاجاً، ولذلك[2] كان «من حكم الحق أنه لا يعارض حقاً غيره، ولا يزاحمه بل يمده، وينفعه في طريقه إلى كماله ويسوقه إلى ما يسلك إليه من السعادة»[3].

وهكذا وببيان هذا المعنى ننهي الامتياز الخامس والأخير من الامتيـــازات التبليغيـــة لمصطلح «السُّنن» في القرآن، وقد تأكد لدينا بما لا يدع مجالاً للريب أن الخطاب القرآني ذا بنية دلالية ومفاهيمية سُنَنية، بمـــا يعني أن كلماته وجمله وحقوله الدلاليـــة مرتبطـــة بالسُّنن ارتباطاً موضوعياً وموضعيّاً إذ لا يتصور ثمة حركة ولا سكنة إلا والسُّنن حاكمة لها أو عليها، وذلك ليس لأن الحـــاكمية السُّننية[4]، والحضور السُّني حـــضور مهـــيمن وطـــاغٍ في كل شيء، فهـــذا مصـــدّق ومشهود، بل لأن السُّنن هي (كلمـــات الله) التي لا يتصور في الوجود تجاوزها من بَرٍّ ولا فاجر، حـــتى وهو يعيش لحظـــة العـــصيان والتمرد، فلن يستنكف أن يكون عصيانه جبراً عن الله ﷻ. إنها الأقدار التي لا يقدر كائن ما كان على تجاوزها!.

(١) سيأتي معنا موضوع توافق السُّنن الإلهية: الاجتماعية والنفسية مع السُّنن الشرعية، وهذا بناء على ما تقرر في الأصول العامة للشريعة أن سنّة الله في التشريع موافقة لسنّة الله في التكوين.. بما يعني أن الأولى تبـــع للثانيـــة لاستحالة مخالفة الحق حقه أو مصادمته، وهذا معنى من معاني أسبقية التكوين على التشريع وهو مشعر بهيمنة الأول على الثاني أو انبناء الثاني على الأول، وهو ما يعني توافق وتلازم وتناظر السُّنن الإلهية والشرعية. لأنهما صادرتان من مشكاة واحدة.

(٢) انظر: يوسف القرضاوي، السُّنة النبوية مصدراً للمعرفة والحضارة، ط٣ (دار الشروق، ١٤٢٣هـــ/٢٠٠٢م) ص٢٠٣.

(٣) الطباطبائي، تفسير الميزان، ١١/١٨٠ .

(٤) الحاكمية السُّننية هنا لا تعني علوها على أوامر الله وتجاوزها إرادة الله، لأن السُّنن هـــي إرادة الله وشـــرعته التكوينية التي لا تتبدل ولا تتحول، إذ لا يملك أمرها إلا الله.

الفصل الثاني
النظام العقدي للسُّنن الإلهية في القرآن الكريم

تمهيد:

يوظف الخطاب السُّني في القرآن الكريم عدّة مصطلحات توظيفا يخدم الدرس السُّني في كل مراحله، فكما رأينا في الفصل السابق أهمية مفردة «السُّنن» في توصيل المعنى وتأصيله ؛فإننا سنشهد في هذا الفصل أهمية مفردة «الكلمات» في تأصيل المضمون العقدي للسُّنن الإلهية، فما هي هذه الكلمات؟ وما هي مقاصد القرآن الكريم في توظيفها والتعبير بها عن سُنَنه وأقداره؟ وإذا كانت «الكلمات» مثل «السُّنن» في إفادة معاني الخطاب السُّني وحمولته، فما مغزى هذا التنويع؟ ألا يكون المعنى قد وصل إلينا بمجرد أن نفهم أن «السُّنن» هي أقدار الله وقوانينه؟.

وإذا علمنا أن القرآن لا يوظف كلمة ما - **خاصة في موضوع السُّنن** - إلا لأهميتها وخصوصيتها الدلالية فهمنا أن هذه المفردة تستقل بامتيازات تبليغية لا تجدها في غيرها؟ فما هي هذه الامتيازات التبليغية؟، وهل هي امتيازات زائدة على سابقتها؟، وإذا كانت «الكلمات» في الاستعمال القرآني دالة على الطبيعة التكوينية والعَقَدية للسُّنن الإلهية، فهل نستطيع الإجابة عن تلك الأسئلة - والتي تعتبر مادة للجدل والاستشكال فيما يتعلق بالنواميس والسُّنن الكونية - مثل تعلق السُّنن بالإرادة الإلهية، والبشرية وبالحرية والجبر والاختيار والحتمية والتكوين والتكليف.

وهذه أسئلة ذات مضامين معرفية كونية ملكوتية استخلافية صاحبت الإنسان منذ لحظاته الأولى التي أعقبت المعصية في السماء قبل الأرض، ولذلك لمّا فهم آدم عليه السلام محاور الدرس **السُّنني العقدي** فيما يتعلق بالكلمات التي تختصر قضاء الله وقدره ومشيئته استوعب الخطأ المقدر[1]، والخلل الصادر منه منذ الصدمة الأولى، ولسان حاله ومقامه يتهم نفسه بالتقصير قائلاً: ﴿ رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴾ (الأعراف:٢٣).وفي الحين نفسه اتهم الشيطان ربه بالغواية لما قال: «﴿ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِى لَأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ﴾ (الحجر:٣٩)، فلم يفهم معنى الأمر والابتلاء المستلزمين للخطأ، ولو تاب وأصلح لوجد الله توابا رحيما كعادته بين خلقه، وهنا تعقيب قيّم ولفتة لطيفة لابن القيم رحمة الله عليه يقول فيها: ولهذا استحق آدم عليه السلام مقام الخلافة في الأرض.

---

(١) الخطأ سنة من السُّنن النفسية الملازمة للإنسان، وهي من مقتضيات صفة الآدمية، وهي من السُّنن التي تُدفع وتندفع بسنن أخرى هي بدورها أقدار الله عزوجل: مثل تصحيح الخطأ بالإصلاح والتوبة والاستقامة ونحوها، جاء في الحديث (لو أنكم لا تذنبون لأذهبكم الله ولأتى بقوم يذنبون..)، وفي الحديث القدسي: (إنكم تخطئون بالليل والنهار وأنا أغفر الذنوب جميعا..)، «فالخطأ هو أول الطريق إلى المعرفة. وتراكم المعرفة لا يتحقق إلا عن تكرار المحاولة، ولا يفوتنا هنا التنقيب عن المعنى الإيجابي المتمثل في وقوع آدم في الخطيئة، ليتوب ويتلقى كلمات من ربه ترفعه إلى مقام الاصطفاء، ولا يعنى وقوع الخطأ كسنة كونية شرعية لستمرار الوقوع فيه والإصرار عليه، فإذا كان الخطأ هو مفتاح تراكم المعرفة، بفتحه باب المحاولة، والإصرار، رغم عدم تحقق النتيجة المرجوة، فإن الإصرار عليه هو أحد أبواب الإثم، خاصة إذا ارتبط بالعلمية وتعمده، حيث يمثل آنئذ وسيلة لتدمير الذات والآخر والإفساد في الأرض». انظر: السيد عمر، خارطة المفاهيم القرآنية، ص٢٤.
وهذه السُّنة تجل من تجليات اسم الله «التواب»، إذ لكل اسم من أسماء الحق تبارك وتعالى سننه التي يتجلى من خلالها، وقد أحسن الأستاذ رشيد رضا في تفسير الإشارة إلى هذه السُّنة حين ذكرها تحت عنوان (سنة الله في توبة الأمم من الذنوب كالأفراد). انظر: تفسير المنار، ١٢/١٩٨.

المبحث الأول

دلالة خطاب الكلمة في القرآن الكريم

المطلب الأول: التوظيف القرآني للكلمة:

على غرار الاستعمال القرآني لكلمة السُّنن، واشتقاقاها يدرج القرآن علـى نفـس الطريقة في توظيف مصطلح **الكلمات** للدلالة على سُنَن الله وأقداره، بيد أن اسـتعمال القرآن اصطلاح الكلمات في هذا المستوى الخطابي يأخذ امتدادا أعمق وأدق من استعماله السابق؛ لأن المقاصد والامتيازات التبليغية السُّننية لهذه المفردة وإن كانت تصب في نفس الاتجاه، إلا أنها تختلف عن تلك التي يحملها الخطاب السُّني في لفظ السُّنن.

وبهذا «يتبين لنا أن هناك صيغا متعددة درجت عليها الآيات القرآنية في مقام توضيح هذه الحقائق وبلورتها. ولا شك أن تقديم هذه السُّنن بأشكال مختلفة والإخبـار عنـها بأساليب متنوعة أمر له دلالتـه ومغزاه، ففيه تلميح إلى تعدد أنواعها ووجـودِ ضـابط منهجي يحكمها وقصدِ القرآن إلى التنبيه عليها. ويزداد هذا الطرح تأكيدا إذا أخذنا بعين الاعتبار خصـائص القرآن التركيبية، واستحضرنا تنـزهه عن اللغو، ونظرنا إلى العلاقة التي تربط مبنـاه بمعناه، فكل ذلك يدل على أن حديث القرآن عن هذا المجال لا يقـف عند حـدود الإشـارة فقط، بل يتضمن معرفة كاملة تنتظر من يكتشفـها ويـسلط الضوء عليها»[1].

وهذا ما سنسعى للكشف عنه في هذه الجزئية مع التركيز على مسلكين أساسـين، وهما: المراقبة والمتابعة الإحصائية (للكلمة) في التنـزيل، واستثمار سياقها القرآني الـذي وردت فيه، وهنا لابد من توضيح مهم قبل الشروع في تحرير المراد، ونحن بصدد استعمال

---

(١) عمر عبيد حسنة، رؤية في منهجية التغيير، ط١ (بيروت: المكتب الإسلامي، د.ت.) ص١١١.

المسلكين قصد رفع اللبس وحسم مادة الإشكال، والسؤال بخصوص ما يمكن أن يتوارد حول استعمال المسلكين خاصة المسلك الأول:

أما الأول: فهو منهج معروف استعنا به في تحليل «مصطلح السُّنن»، فكانت مردوديته وثمرته أفضل مما توقعنا، حيث أبان عن ذلك المخزون الثر الذي تستبطنه هذه المفردة سواء كان ذلك في الاستعمال العربي الصرف، أو من خلال القرآن الكريم، إذ إن الاستعانة بفكرة الحقول الدلالية أو ما شاهها ليست وليدة الدراسات اللسانية المعاصرة، وإن عدّها البعض من بُنيّاها ولبِناها الأساسية، إذ أن أصلها وأصالتها ترجع إلى تراثنا اللغوي العربي مع أساطينها أمثال عبد القاهر الجرجاني وابن جني والعسكري وغيرهم.

زيادة على كونها منهجيا تقدم خدمة عزيزة وجليلة لكتاب الله، يقول الأستاذ عبد الرحمن حللي مساندا هذا الاتجاه: «ولذلك فإننا نسمع الكثير من الباحثين في ميدان اللغة يدعو إلى الاجتهاد في تطبيق علم الدلالة على القرآن إلى اقتراح تسمية خاصة به (علم الدلالة القرآني: semantics of the Koran) وذلك في إطار دراسته للمفاهيم القرآنية المفتاحية التي تكشف عن الرؤية العالمية للقرآن أو الرؤية القرآنية للكون»[(١)].

أما استعمال السياق للكشف عن دلالة ومعاني «الكلمات» ذات الدلالة السُّننية فلا يخفى على من له صلة بكتاب الله وعلومه أهمية ذلك في مثل هذه الدراسات، بل إنه يعد مسلكا من المسالك الرئيسية في الكشف عن السُّنن الإلهية في القرآن الكريم ودلالته على أنواع السُّنن وخصائصها، سواء ما تعلق منها بالسُّنن النفسية أو الاجتماعية أو الطبيعية أو الشرعية، وكما يقولون: «إذا كان التركيب يوجد داخل النص فإن الدلالة توجد داخل السياق»[(٢)]، وبناءً عليه فإذا كانت المفاهيم السُّننية الكبرى توجد داخل النص القرآني، فإن تفاصيلها توجد داخل السياق.

---

(١) عبد الرحمن حللي، المفاهيم والمصطلحات القرآنية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد:٣٥، ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م، ص١١.

(٢) انظر: محمد إقبال العروي، دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية، ط١ (الكويت: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م) ص٢٥ .

كما لا يخفى أنه قد يختلط على القارئ - في زحمة النصوص، والشواهد، والألفاظ، والأمثال، والكم الهائل من القصص، والآيات المحكمات، والمتشابهات التي يوردها القرآن الكريم - تلمّس نوع السُّنة، ومن ثم تعذر تصنيفها أو قراءتها قراءة معرفية صحيحة، وهذا ما يجعل من توظيف السياق كآلية منتجة بمثابة اقتناص للمفهوم والفكرة، واستنباط لنوع السُّنة التي يدل عليها سياق القرآن، والذي يظهر لي أن في كتاب الله مادة سُنَنية هائلة لا تتوفر في غيره تنتظر من يظهرها ويجلّيها، إلاّ أن تحقيق ذلك يتطلب تحريك هذه الآلية السياقية المنتجة.

بيد أن الأمر لا يتوقف على سياق «المقام والمقال» بل يتعداه إلى ضرورة «اعتبار شعبة السياق المقاصدي للخطاب القرآني، وهو الدائرة الكبرى التي تستوعب الدائرتين السالفتين وتتعداهما إلى مقاصد القرآن في العقيدة والشريعة والتربية والعمران، إذ إن ترجيح دلالة معينة وإعمالها ملزم بأن يساوق الدلالات المقاصدية للخطاب، أما إذا عارضها أو ناقضها فهو دليل مرجوحيته وإهماله»[1]، وفي ظل تحرير الدلالة في هذا السياق نستطيع التفريق بين خصائص السُّنة النفسية والاجتماعية ومجال تداول وعمل كل سنّة على حدة، وعلاقتهما بالسُّنن الشرعية، والأمثلة على ذلك كثيرة لا يتسع المقام للتفصيل فيها [2].

---

(١) المرجع نفسه، ص٧٣ .

(٢) ذكر المؤلف على سبيل المثال لا الحصر نماذج تطبيقية في لستعمال شعبة السياق المقاصدي للخطاب القرآني في العقيدة والتربية والعمران لها علاقة مباشرة بفهم مجموعة من السُّنن الإلهية التي وقع الخلط في تأويلها وتفسيرها والتعامل معها، هذه المقررات القرآنية الواردة في سياق شعبة الخطاب المقاصدي يمكن نصبها علامة على فهم جملة من السُّنن الربانية، ومنها الآيات التي تتحدث عن الاختلاف كسنة كونية فيقرر القرآن تبعا لذلك ﴿لا إكراه في الدين﴾ (البقرة:٢٥٦)، وعن الآيات التي تتحدث عن سُنَن التدافع بأشكالها المختلفة، ومنها الدفع الذي يتعلق بآلية الجهاد العسكري، فكثيرا ما يخلط الناس في ربط هذه السُّنة بتلك، وذلك بتعميم القتل كمبدأ وموقف عام من الآخر بسبب كفره، وفي هذه الحال يتعين قراءة مختلف الآيات الآمرة بالقتال على ضوء مقاصد القرآن في العمران الإنساني، سيتضح حينئذ، أن من مقاصد القرآن الكبرى رعاية الحرية الفكرية والاعتقادية للإنسان.
على المفسر أن ينطلق من هذه المقاصد لينصبها علامة على فهم سُنَن الله، وإذا بدا له أن قولا ما يتعارض مع هذه المقاصد فليعلم بأن المقصد هو الحاكم، وليس لأقوال فلان أو فلان، إذ لا يجوز أن يطالب القرآن الناس بقيمة من القيم المذكورة، ثم يأمرهم في أي سياق بتجاوزها أو خرقها،فإذا كان القرآن يقصد إلى نفي الإكراه في الدين، مثلاً، فلن تجد في آياته الأخرى أمرا بقصر الناس على الدين وإرغامهم على القبول به بالقوة أو التهديد «بمعنى أنه يستحيل أن تجد في القرآن تعارضا أو أمرا بتحقيق سنة من السُّنن الشرعية مع تجاوز وهدم سنة من السُّنن النفسية والاجتماعية». انظر: محمد إقبال العروي، دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية، ص٣٩.

مع الإشارة في الأخير قبل البدء في متابعة مظان الكلمات الدالة على خطاب السُّنن في القرآن، بودي أن أشير إلى مسألة جوهرية تتعلق بمسألة اصطلاح القرآن الكريم وتعيينه مفردات خاصة في سياق خاص للدلالة على معنى مخصوص له علاقة مباشرة بمضامين السُّنن الكونية، ومنها اصطلاح «**الكلمات**» الذي يأخذ منحى ومغزى أعمق من غيره من الناحية العَقَدية ذلك أن «ارتباط الكلمة القرآنية بماهية وجوهر المسألة التي تصفها وتسمّيها هذه الكلمة ارتباط مطلق؛ لأن المتكلم الذي يصف هذه الكلمة ويسميها هو ذاته خالقها، وبالتالي فقد سمّاها ووصفها تسمية ووصفا مطلقين يرتبطان ارتباطا بطبيعة هذه المسألة، فالكلمة القرآنية ليست وضعية اصطلاحية من اختيار البشر كوسيلة للتعبير عن شيء ما..، ولكنها لغة فطرية اقتضتها حكمة الله تعالى ومشيئته، فالقرآن الكريم كلام الله رسم حرفا حرفاً بأمر الله »[1]

وعلى ضوء هذه المسلّمة اللغوية والعَقَدية نبدأ في المتابعة والمراقبة الإحصائية لورود هذه «الكلمات » في سور وآيات القرآن الكريم.

أولاً: المتابعة الإحصائية «للكلمات» في التنـزيل:

وردت مفردة «الكلمات» في القرآن الكريم باشتقاقاتها المختلفة في «صيغ لفظية تضم خمسا وسبعين مفردة وردت في واحد وسبعين آية مختصرة:

- ثمان وعشرين مفردة بلفظ (كلمة).
- أربع عشرة مفردة بلفظ (كلمات).
- أربع مفردات بلفظ (الكلم).
- أربع مفردات بلفظ (كلام).
- مفردة واحدة بلفظ (تكليم).

---

(١) عدنان الرفاعي، القدر نظرية قرآنية جديدة، ص: ٩.

- ثمانية عشر فعلا مضارعا بصيغ مختلفة.

- ستة أفعال ماضية بصيغ مختلفة.[1]

بيد أن الملاحظ أن المفاهيم التي تحملها هذه الاشتقاقات تختلف من اشتقاق لآخر، وتكون مفهوما مستقلا بذاته، وقد انتهى الأستاذ سمير سليمان في بحثه القيم إلى أن «خطاب الكلمة»في القرآن مكون من اثنين وعشرين كلمة محورية تشكّل كل منها مفهوما قائما بذاته، أو هي بمثابة المفهوم القائم بذاته، ولا نعرف بالمقابل نصا دينيا أو فلسفيا قبل القرآن قد احتوى هذه النسبة المرتفعة من الكلمات / المفاهيم ناهيك بالخصوصية الأصلية التي تفرّدت بها في نسيج الخطاب الإلهي للبشر، إذ أنشأت في جوّانيته نظاما متكاملا لخطاب الكلمة توزّع بالتدرج الإحصائي على الشكل التالي:

١ - الكلمة / الأقضية والسُّنن: تسع عشرة آية.

٢ - الكلمة/ التخاطب بين البشر: ثماني آيات.

٣ - الكلمة / الخطاب الإلهي للظالمين يوم القيامة: ست آيات.

٤ - الكلمة /الاعتقاد بالحق والتوحيد: خمس آيات.

٥ - الكلمة /التكليم الإلهي للأنبياء والرسل: خمس آيات.

٦ - الكلمة / المسؤولية في تحريف الكلام الإلهي: أربع آيات.

٧ - الكلمة / الشهادة والبرهان: أربع آيات.

٨ - الكلمة / النبي: ثلاث آيات.

٩ - الكلمة / العذاب: ثلاث آيات.

١٠ - الكلمة /القدرة الإلهية: آيتان.

---

(١) انظر: سمير سليمان، خطاب الكلمة في القرآن: قراءة في نظام دلالتها العامة ودلالاتها السُّننية، ط١ (طهران: مطبعة طهران رامين، ١٩٨٩م) ص١٦.

١١ - الكلمة / القرآن: آية واحدة.

١٢ - الكلمة / الوحي: آية واحدة.

١٣ - الكلمة / الصيغة الإلهية للتفاهم بين البشر: آية واحدة.

١٤ - الكلمة / البعث: آية واحدة.

١٥ - الكلمة / كلام الملائكة.

١٦ - الكلمة / القبول الإلهي بتوبة آدم. آية واحدة.

١٧ - الكلمة / التقوى آية واحدة.

١٨ - الكلمة / النصر للأنبياء: آية واحدة.

١٩ - الكلمة /الثواب: آية واحدة.

٢٠ - الكلمة/ الاختبار: آية واحدة.

٢١ - الكلمة / المفردة: آية واحدة [١].

---

(١) يعلق الأستاذ سمير سليمان عقب هذا الإحصاء والترتيب للكلمات قائلاً: «من خلال التدرج الوارد أعلاه في استخدامات القرآن للفظ الكلمة وتنوعات اشتقاقات هذا المصدر، يتبين لنا إلى أي مدى استجمع كتاب الله حول (الكلمة) شتى البُنى الموضوعية التي يقوم عليها المشروع الإسلامي للعالم، فبقضاء الله وسننه تم رسم مسار الوجود البشري تكوينا واجتماعيا وتاريخيا، ذاتا وموضوعا وتطورا ديناميا. وعبر صيغ الكلام المنسوب إلى البشر التي نص عليها القرآن جرى تقديم صورة مبدئية عن النموذج الإسلامي الموجب والنموذج الإسلامي السالب أو «اللاإسلامي»، وذلك من خلال صيغ التخاطب الملحوظة بين الأنبياء أو الصديقين.. من خلال منهج الاختيار والاصطفاء والتكليف كعيسى ابن مريم وزكريا عليهما السلام.

ومن خلال ابتناء الكلمة بعقيدة التوحيد تم ضبط حركة الفرد والجماعة في منهج علاقة محكم بين الممكن البشري وأشياء الكون على أساس مبدأ الاستخلاف الإلهي للإنسان في الأرض، ومن خلال تنظيم العلاقة بين العبد والمعبود في الدنيا ضمت السُنّة الإلهية نمط التعامل (الكلام الإلهي/الفعلي)، أما التكليم الإلهي لأنبياء والمرسلين فهو إرسال إلهي لنمط خاص من العلاقة «التكميلية بين السماء والأرض حجة بالأنبياء على الناس... على هذا النحو تدور دلالات (الكلمة) المنطوقة أو الموحى بها على مفاصل ومفاهيم النبوة والعذاب والقدرة الإلهية، القرآن والوحي، والبعث والتوبة، والثواب والكفر لتخلص، مع الدلالات «الكلامية» السابقات، مشروع الرسالة المتشكل في نظام متماسك من الدلالات داخل حركة خطاب الكلمة في القرآن». انظر: سمير سليمان، المرجع السابق، ص٢٤.

والذي يعنينا بين هذه المفاهيم الكلمات التي تدل على خطاب، ومعادلات السُّنن الإلهية للبشر وهي المتضمنة في الآيات التالية حسب ترتيب السور:

- سورة الأنعام:

﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ (الأنعام: ٣٤).

﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ (الأنعام: ١١٥).

- سورة الأعراف:

﴿ ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَـٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴾ (الأعراف: ١٥٨).

- سورة الأنفال:

﴿ وَإِذْ يَعِدُكُمُ ٱللَّهُ إِحْدَى ٱلطَّآئِفَتَيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ ٱلشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَـٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَـٰفِرِينَ ﴾ (الأنفال:٧).

- سورة يونس:

﴿ وَمَا كَانَ ٱلنَّاسُ إِلَّآ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَٱخْتَلَفُواْ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ ﴾ (يـــونس:١٩)، ﴿ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى ٱلَّذِينَ فَسَقُوٓاْ أَنَّهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (يـــونس: ٣٣)، ﴿ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْـَٔاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَـٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ (يـــونس: ٦٤)، ﴿ وَيُحِقُّ ٱللَّهُ

﴿ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ (يـــــــــونس: ٨٢)، ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ﴾ (يونس:٩٦).

- سورة هود: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ ۗ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ (هـــــود:١١٠). ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝١١٨ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾ (هود:١١٨–١١٩).

- الكهـــف: ﴿وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ ۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا﴾ (الكهف:٢٧).

- سورة طه:

﴿وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَامًا وَأَجَلٌ مُّسَمًّى﴾ (طه:١٢٩)

- سورة فصلت:

﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَٱخْتُلِفَ فِيهِ ۗ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ (فصلت:٤٥).

- سورة الشورى:

﴿وَمَا تَفَرَّقُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ (الـــشورى:١٤)، ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةُ ٱلْفَصْلِ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ (الـــشورى:٢١)، ﴿أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا ۖ فَإِن يَشَإِ ٱللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ ۗ وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ ۚ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ (الشورى:٢٤).

- سورة الفتح:

﴿ سَيَقُولُ ٱلْمُخَلَّفُونَ إِذَا ٱنطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ ۖ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا ۚ بَلْ كَانُوا۟ لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (الفتح: ١٥)

وانطلاقا من كون لفظ (الكلمات) هو المعادل الدلالي للفظ (السُّنن) أو (سُــنَّة الله) في التنــزيل، فإننا نشهد تشابها كبيرا في استعمال القرآن لهذه المفــردة،وبنفس الطريقــة المسلوكة في استعمال لفظ واصطلاح السُّنن، مع اختلاف في الوظيفة التي يؤديها هـــذا الاصطلاح. فقد ورد في عشر سور تسعة عشر مرّة كلها بالإضافة إلى الله عز وجـــل، ومرّة واحدة مجرّدة عن الإضافة، وهي كما يلي: «كلمات الله،كلماته، بكلماته،كلمــة سبقت من ربك،كلمتُ ربك، كلمات ربك،كلمةُ ربك، لكلماته، كلمةُ الفصل،كلامُ الله»،وهذا بعكس توزيع النسبة والإضافة في لفظ «السُّنن» مرّة بالإضــافة إلى الله عـــز وجل،ومرّة إلى الأنبياء والمرسلين،ومرّة مضافة إلى السابقين من الأمم الخوالي،وإذا كان ثمة ميزة لهذا الاختلاف فلن يكون إلا ذلك الغرض الوظيفي الذي تؤديه هذه المفردة علـــى مستوى هذا الخطاب.

كما وردت لفظة (الكلمات) و(الكلمة) مقرونة بعدم التبديل، إشـــارة إلى تحققهـــا لكونها وعد الله وقضاؤه الأزلي؛ إلا أن الفارق هذه المرة أن ورودها في خطاب الكلمات بوتيرة أكثر منه في خطاب لفظ السُّنن(١)، وهذا راجع كمـــا ســيأتي إلى الامتيـــازات، والشحنات العَقَدية التي تتفرد بها هذه اللفظة قال تعالى:

---

(١) ذكر القرآن عدم التبديل والتحويل في صفات وأوصاف الخطاب السُّنني (في لفظ السُّنن) خمس مرّات، وهــي على التوالي: ﴿سُنَّةَ مَن قَدْ أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِن رُّسُلِنَا وَلَا تَجِدُ لِسُنَّتِنَا تَحْوِيلًا﴾ (الإسراء:٧٧)، ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ فِى ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا﴾ (الأحزاب:٦٢)، ﴿فَهَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا سُنَّتَ ٱلْأَوَّلِينَ فَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَبْدِيلًا وَلَن تَجِدَ لِسُنَّتِ ٱللَّهِ تَحْوِيلًا﴾ (فاطر:٤٣)، ﴿سُنَّةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلُ وَلَن تَجِدَ لِسُنَّةِ ٱللَّهِ تَبْــدِيلًا﴾ (الفتح:٢٣).

- ﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا۟ عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا۟ وَأُوذُوا۟ حَتَّىٰٓ أَتَىٰهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَآءَكَ مِن نَّبَإِى۟ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ (الأنعام:٣٤).

- ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ ۚ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ (الأنعام:١١٥).

- ﴿ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ ۚ لَا تَبْدِيلَ لِكَلِمَٰتِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴾ (يونس:٦٤)

- ﴿ وَٱتْلُ مَآ أُوحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَابِ رَبِّكَ ۖ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِۦ مُلْتَحَدًا ﴾ (الكهف:٢٧)

- ﴿ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُوا۟ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ۚ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ ٱللَّهُ مِن قَبْلُ ۖ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا ۚ بَلْ كَانُوا۟ لَا يَفْقَهُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ (الفتح:١٥)

- ﴿ وَمَا تَفَرَّقُوٓا۟ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۚ وَإِنَّ ٱلَّذِينَ أُورِثُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِنۢ بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ ﴾ (الشورى:١٤).

- ﴿ أَمْ لَهُمْ شُرَكَٰٓؤُا۟ شَرَعُوا۟ لَهُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَنۢ بِهِ ٱللَّهُ ۚ وَلَوْلَا كَلِمَةُ ٱلْفَصْلِ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ ۗ وَإِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴾ (الشورى: ٢١).

فالنص القرآني دائم الربط بين (**الكلمة**) بوصفها سُنَّة إلهية، وبين أوصافها وخصائصها اللازمة لها لزوما ثبوتيا في الواقع، يشهده الناس ويرونه رأي العين، وحين يعبّر القرآن عن تحقق وعد الله، وعدم نزول العذاب في غير أجله، أو امتناع البت النهائي بين الحق والباطل في الدنيا بسبب كلمة الفصل؛ إنما يؤكد على ثبات واطراد هذا الوصف واستحالة انخرامه بالتخلف أو التقدم عن موعده.

من هذه الصفة نفهم سرّ إطلاق القرآن على السُّنن الإلهية لفظ (الكلمة/الكلمات)؛ لأن «الكـــلام ليس قـــولا وحسب، إذ القول دال على كل ملفـــوظ، سواء أفاد معنى أم لم يفده، كما هو معلوم من تعريفات النحاة، بينما الكلام لا يكون إلا لفظـــا مفيـــدا لمقصود مراد للمتكلم، سواء أفاد خيرا أم أفاد شرا! على وزن قول ابن مالك: كلامنا لفظ مفيد كاستقم!.

ومن هنا نجزم بأن الكلام - على هذا المعنى المؤصل في قواعد العربية - لا يكون إلا فعلاً جارياً في الواقع، وحدثا جالبا لأثر في التاريخ! إن الكلمة - أي كلمة - إنما هي فعل من الأفعال، هذا على المستوى الوجودي. وتأمل كيف أن الخطاب مهما يصدر من منتجه، فإنه لا بد أن يؤثر في الواقع ولو على المستوى النفسي ابتداء، ثم يكون له بعـــد ذلك أثر فعلي. وأقل الأثر أن يعود على صاحبه بالخير أو بالشر. ولا يتصور في الواقـــع والعادة الجارية في الخلق كلام بلا أثر مطلقا البتة! وهذا يبدأ من مستوى الخلق والإنشاء والتكوين، مما ينسب إلى الله جل جلاله من الأفعال والأقدار، إلى مستوى الفعل الإنساني والإنجاز البشري في الواقع والتاريخ.. فمتى قيلت (الكلمة) - بهذا السياق - كان معنـــاه أنها فعلت! ومن هنا لم تخرج (كلمة الله) عموما عن معنى فعل الله جل وعـــلا، وهـــو سبحانه وتعالى لا يخلف القول ولا الميعاد».[1]

ثانياً: دلالة السياق القرآني للكلمات:

لا يكتمل فهم معاني الكلمات الإلهية التي تحمل مدلول السُّنن بمجـــرد عـــدّها وإحصائها إلا بتتبع سياقها القرآني الذي وردت فيه، للخروج بتصور عقدي سليم حولها، ومما يعضد من قيمة هذا المسعى طبيعة وتركيب هذا الاصطلاح باعتباره لفظا ومفهومـــا مفتاحيا شأنه شأن لفظ السُّنن،وعادة ما تختزل المفاهيم والألفاظ المفتاحية في أي حقل كل الأسئلة والإشكالات التي تتعلق بها.والبداية مع أوّل توظيف قرآني لهذه المفردة:

---

(١) فريد الأنصاري، مجالس القرآن: مدارسات في رسالات الهدى من التلقي إلى البلاغ، ط١ (مكناس: منشورات رسالة القرآن الإسماعيلية، ١٤٢٨ هـ/ ٢٠٠٧م) ص٢٩.

إذ الملاحظ أن أوّل استعمال قرآني للكلمات قد كان في سورة الأنعام حسب ترتيب السور في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُوا عَلَىٰ مَا كُذِّبُوا وَأُوذُوا حَتَّىٰ أَتَاهُمْ نَصْرُنَا ۚ وَلَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ۚ وَلَقَدْ جَاءَكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾، وفي سورة الأعراف حسب ترتيب النزول[1] ﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ۖ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ ۖ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ

---

(١) ترتيب الآيات التي وردت فيها الكلمات حسب أسباب النزول هو كما يلي:

- سورة الأعراف: مكية ﴿ الَّذِى لَهُ مُلْكُ السَّمَـٰوٰت وَالارْض لا إِلَـٰهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِ ويُمِيتُ فَـئامِنُواْ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِىِّ الامِىِّ الَّذِى يُؤْمِنُ بِاللَّه وكَلِمَـٰتِه وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (الأعراف:١٥٨).
- سورة طه: مكية ﴿ وَلَوْلا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَكَانَ لِزَاماً وَاجَلٌ مُّسَمًّى﴾ (طه:١٢٩).
- سورة يونس: مكية ﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُواْ وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيمَا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ (يونس:١٩)، ﴿كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ عَلَى الَّذِينَ فَسَقُواْ أَنَّهُمْ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ (يونس:٣٣).
﴿لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فِي الْحَيوٰةِ الدُّنْيَا وَفِى الاخِرَةِ لاَ تَبْدِيلَ لِكَلِمَاتِ اللَّه ذَٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ﴾ (يونس:٦٤)، ﴿وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَـٰتِه وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ (يونس:٨٢)، ﴿ إِنَّ الَّذِينَ حَقَّتْ عَلَيْهِمْ كَلِمَتُ رَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ﴾ (يونس:٩٦).
- سورة هود: مكية ﴿ وَلَقَدْ ءاتَيْنَا مُوسَىٰ الْكِتَـٰبَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ (هود:١١٠)، ﴿وَلَوْ شَاء رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ (١١٨) إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لامْلانَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴾ (هود:١١٨-١١٩).
- سورة الأنعام: مكية ﴿ وَلَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِّن قَبْلِكَ فَصَبَرُواْ عَلَىٰ مَا كُذِّبُواْ وَأُوذُواْ حَتَّىٰ أَتَـٰهُمْ نَـصْرُنَا وَلاَ مُبَـدِّلَ لِكَلِمَـٰتِ اللَّه وَلَقَدْ جَاءكَ مِن نَّبَإِ الْمُرْسَلِينَ﴾ (الأنعام:٣٤)، ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقاً وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلِ لِكَلِمَـٰتِهِ وَهُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ﴾ (الأنعام:١١٥).
- سورة الشورى: «مكية ﴿وَمَا تَفَرَّقُواْ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى لَّقُضِىَ بِيْنَهُمْ وَإِنَّ الَّذِينَ أُورِثُواْ الْكِتَـٰبَ مِن بَعْدِهِمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ (الشورى:١٤)، ﴿أَمْ لَهُمْ شُرَكَاء شَرَعُواْ لَهُمْ مِّنَ الدِّينِ مَا لَمْ يَأْذَن بِهِ اللَّهُ وَلَوْلاَ كَلِمَةُ الْفَصْلِ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّ الظَّـٰلِمِينَ لَهُـمْ عَـذَابٌ أَلِـيمٌ﴾ (الشورى:٢١)، ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَىٰ عَلَى اللَّه كَذِباً فَإِن يَشَإِ اللَّهُ يَخْتِمْ عَلَىٰ قَلْبِكَ وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَـٰطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَـٰتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ (الشورى:٢٤).
- الكهف: مكية ﴿وَاتْلُ مَا أُوْحِىَ إِلَيْكَ مِن كِتَـٰبِ رَبِّكَ لاَ مُبَدِّلَ لِكَلِمَـٰتِهِ وَلَن تَجِدَ مِن دُونِهِ مُلْتَحَدًا﴾ (الكهف:٢٧).
- سورة فصلت: مكية ﴿وَلَقَدْ ءاتَيْنَا مُوسَى الْكِتَـٰبَ فَاخْتُلِفَ فِيهِ وَلَوْلاَ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ لَقُضِىَ بَيْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَفِى شَكٍّ مِّنْهُ مُرِيبٍ﴾ (فصلت:٤٥).
- سورة الأنفال: مدنية ﴿وَإِذْ يَعِدُكُمُ اللَّهُ إِحْدَى الطَّائِفَتِيْنِ أَنَّهَا لَكُمْ وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ وَيُرِيدُ اللَّهُ أَن يُحِقَّ الحَقَّ بِكَلِمَـٰتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَـٰفِرِينَ﴾ (الأنفال:٧).
- سورة الفتح: مدنية ﴿ سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَىٰ مَغَانِمَ لِتَأْخُذُوهَا ذَرُونَا نَتَّبِعْكُمْ يُرِيدُونَ أَن يُبَدِّلُواْ كَلَـٰمَ اللَّهِ قُل لَّن تَتَّبِعُونَا كَذَٰلِكُمْ قَالَ اللَّهُ مِن قَبْلُ فَسَيَقُولُونَ بَلْ تَحْسُدُونَنَا بَلْ كَانُواْ لاَ يَفْقَهُونَ إِلاَّ قَلِيلاً﴾ (الفتح:١٥).

﴿لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾ (الأعراف:١٥٨). وهذا ما يعني أن لفظ «الكلمات» أسبق من لفظ «السُّنن» في الدلالة على النواميس حسب ترتيب نزول الآيات، زيادة على أنه قد ورد في عشر مواطن كلها مكية عدا واحدة، بعكس لفظ السُّنن الذي توزّع في خمس سور مكية،وخمس مدنية، وإن كان هذا الترتيب ثابتا، فإن أسبقية «الكلمات» على «السُّنن» من ناحية الاصطلاح والدلالة والورود له أهمية كبرى في بناء المفاهيم والأفكار على المضامين العَقَدية.

فإذا كان لفظ السُّنن كما رأينا سابقا من مجموع الامتيازات التبليغية أنه يؤدي دور المصطلح المؤسس للخطاب السُّني من خلال إعادة تأسيس المفاهيم السُّننية التي اندثرت مع تحريف الكتب المنزلة، فإن «الكلمات» تؤدي دور الأرضية التي يتأسس عليها هذا الخطاب؛ لأنها ذات مضامين عقدية.

المطلب الثاني: الامتياز التبليغي لدلالة الكلمات:

إذا كان فهمنا للخطاب السُّني في القرآن الكريم من خلال مصطلح «السُّنن» يؤول في الغالب إلى استكناه الطبيعة القانونية لنظام الكون باعتبار هذه النواميس دستورا تنتظم في مواده حركة الحياة، فإن فهم النظام السُّني من خلال خطاب «الكلمات» يقودنا إلى فهم الطبيعة التكوينية والعَقَدية لهذه السُّنن، وهي بهذا المعنى تكمل الرؤية الكونية في شقها العقدي، وتسد الباب أمام الرؤية العلمانية والحلولية،والتي ترى أن الله «يحل في مخلوقاته ويلتصق معها ويتوحد معها، إلى أن يصبح مثلها خاضعا لقوانين المادة والطبيعة أي أن «الإله قد مات» حسب تعبير نيتشه، وهذا يعنى أن العدل لا يمكن أن يوجد في الأرض، وأنه لا يوجد قانون في الأرض، إنما يوجد صراع »[1].

وهذا بخلاف التصور الإسلامي الذي «**تبنيه مدلولات الكلمات**»، والتي تؤكد أن «الله رحيم مفارق منفصل عن هذا العالم، متصل به، خلقه ولكن لم يهجره، بل يرعاه

---

(١) عبد الوهاب المسيري، اللغة والمجاز، ط١ (بيروت: دار الشروق، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م) ص٦.

ويمنحه الهدف والغرض والغاية، وهذا معناه أن العالم له معنى تحكمه قوانين وســـنن»[1]، ويكفي أن نلاحظ التنوع الدلالي في «كلمات الله» والتي تتراوح بين هذه الصيغ التي تدل على انضباط الحياة وفق منهج وخطة ومرجعية [2]مرسومة ســـلفا: ﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ (الأنعام:١١٥)، ﴿ وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ ﴾ (الأنفال:٧)، ﴿ وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِن رَّبِّكَ ﴾ (يونس:١٩)، ﴿وَلَوْلَا كَلِمَةُ ٱلْفَصْلِ﴾ (الـــــــشورى:٢١)، ﴿ كَذَٰلِكَ حَقَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ﴾ (يونس:٣٣)، وهو ما يوحي أن لكل صيغة ومعنى في هذه الكلمات امتيازا تبليغيا يخاطبنا الله عز وجل من خلاله، فما هي هذه الامتيازات التي تحملها هذه الكلمات؟ ومـــا هـــي مضامينها الدلالية والمعرفية؟.

الامتياز الأول: سُنَن الله هي المعادل الموضوعي للأقدار الإلهية

من معاني الكلمات التكوينية التي يشير إليها السياق القرآني الدلالة على الأقدار الإلهية التي تقوم بوظيفة التصميم النهائي للكون وأحيائه، ولذا كان التعبير القرآني بها أشمل وأشد اتساعا واستيعابا لحقيقة علاقة السُّنة الإلهية بالأقدار، بل هي أفضل الكلمات تبيانا لهـــذا الارتباط، «فإذا كان القدر مجموع الأوامر ومجمل الأحكام التي وقع تقديرها وحـــسابها ووضعها ضمن خطة مضبوطة، قياما بوظيفة الخلافة الربانية، فإن استيعاب الخطة وتنفيذها وتجسيدها على أرض الواقع بمراحلها المختلفة لا يتم إلا بمستلزم هذه المستلزمات، هـــي السُّنن الإلهية، ومن هنا يمكن تشبيه العلاقة بين القدر والسُّنن الإلهية بمصطلحين معاصرين: هما الفكرة والتصميم، فالفكرة هي المرادف المشبه للقدر، والتصميم هي المرادف المـــشبه

---

(١) المرجع نفسه، ص ٥.

(٢) المرجعية: «هي الفكرة الجوهرية التي تشـــكل أســـاس كل الأفـــكار في نموذج معين، والركيزة النهائية الثابتة له التي لا يمكن أن تقوم رؤية العالم دونها، والمبدأ الواحـــد الذي ترد إليه كل الأشياء وتنسب إليه، ولا يرد هو أو ينسب إليها، ومن هنا يمكن القول إن المرجعية هي المطلق المكتفي بذاته والذي يتجاوز كل الأفراد والأشياء والظواهر، وهو الذي يمنح العالم تماسكه ونظامه ومعناه ويحدد حلاله وحرامه» انظر: عبد الوهاب المـــسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ط١ (دار الفكر، ١٤٢٣هـــ/٢٠٠٢م) ص٣٦.

للسُّنن الإلهية، فالفكرة توضع أولا ويتم إجراء الحسابات اللازمة لها، ثم يوضع التصميم الذي يلائم الفكرة، ويتماشى مع أهدافها لكي يحصل إيجادها»[1].

ومن هنا؛ فإن «التصميم الذي يخرج إلى حيز الوجود هو السُّنن الإلهية، وهو تصميم مرتبط بالفكرة، وبذلك يكون:

- صاحب الأمر: الخالق تعالى.
- مصمم المشروع ومهندسه: الحق تعالى.
- التصميم: هو مجموع السُّنن الإلهية التي تستوعب المخطط، وبها يكون التنفيذ على أحسن وجه». [2]

وبهذا نفهم: «معاني الآيات التي تتضمن الكلمات حين تؤكد أن نصر الله لعباده قد مضى وإمضاؤه قد تم، وأن كلمات الله هي المهيمن على كل شيء؛ لأنها تتسم بوصفها قدرا مقدورا، ولذلك تعد هذه السُّنن القوانين المطّردة الممثلة والمجسدة واقعا لقدر الله تعالى، وأن القدر بأحكامه وأوامره الإلهية هو روح تلك القوانين والنواميس، وجامعها في إطار واحد لقضية واحدة:

- **فالسُّنة الإلهية**: هي القانون الإلهي الرباني في صيغته التنفيذية، والقادر على أن يتجسد ويقع تطبيقه فورا على أرض الواقع.
- **الأمر الإلهي**: هو القرار الصائب بوضع القانون قيد التنفيذ.
- **القدر**: روح القانون الحامل لغائيته، والمؤطرة لأهدافه». [3]

ولأن المصمم والمخطط والمبدع هو الله جل جلاله الذي قضى وقدر أن لا رجعة في تقديره، فإن شكل وطبيعة ونمط هذا التصميم الإلهي للمعمورة يأخذ طبيعة الثبات والاطراد، فكلماته التي لا تتبدل ولا تتحول تستمد خصائصها من الحق تبارك وتعالى،

---

(١) محمد الصادق بوعلاق، علم السُّنن الإلهية، ط١ (بيروت: دار الهلال، ٢٠٠٩م) ص١٨.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٨.
(٣) المرجع نفسه، ص ١٨.

«ديمومتها من ديمومته..نفاذها من نفاذه.. ثابتة بثبات صراطه المستقيم، ونهجه القـــويم. قدرة تأثيرها من قدرته.. إحاطتها بالأشياء من إحاطة علمه تعالى بكل شيء، تعاليها عن المكان والزمان من تعاليه تعـــالى.. استقلاليتها عن كل سند ومرجـــع، مـــن صـــمديته تعالى».[1]

هذا التصميم الأخير للوجود بهذا الوضوح والدقة والثبات هو الذي يضمن صـــلاح العالم وصلاح المستخلفين فيه، ولو تصورنا وقوع التبديل والتحويل فيـــه بـــشكل مـــن الأشكال لما قامت للحياة قائمة، ولأجل ذلك استحال خرق هذه الكلمات وتجاوزهـــا، «فلن يكون من قدرة أي كائن بشري أن يتجاوز فاعلية هذه السُّنن المطلقات، أو ينجـــو من مسؤوليتها، إنها الكلمات التي لا تتبدل؛ لأنها لمبدع الكائنات الذي لن يجد الإنـــسان من دونه ملتحدا»[2]، ولذلك عبر الحق تعالى عن اكتمال صورة التصميم الإلهي للوجود كله، فقال: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَّا مُبَدِّلَ لِكَلِمَٰتِهِۦ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ﴾ (الأنعام:١١٥). قال الفخر الرازي في تفسير الآية: «إن كل ما حصل في القرآن نوعان: الخبر والتكليف، أما الخبر فالمراد به كل ما أخبر الله عن وجوده أو عدمه، وأما التكليـــف فيدخل فيه كل أمر ونهي توجه منه سبحانه على عبده، وإذا عرفت انحصار مباحث القرآن في هذين القسمين، فنقول: قال تعالى: ﴿وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا﴾ إن كان من بـــاب الخبر، ﴿وَعَدْلًا﴾ إن كان من باب التكاليف، وهو ضبط في غاية الحسن»[3].

هذا التمام والكمال والنهاية والفصل في كلمات الله هو صدى لـــصفات الله جـــل جلاله، والتي انبثق الكون منها واكتسب من أوصافها الحسن والجلال والجمال والعظمة والدقة والثبات، فكما لا يتصور تغير هذه الأسماء كذلك لا يتصور تحول هذه القـــوانين والسُّنن قال المرزوقي في مقدمة كتابه «الأزمنة والأمكنة»: «واعلم أنّ الذي لا غنى لمؤمن

(١) المرجع السابق، ص١٩ .
(٢) سمير سليمان، خطاب الكلمة في القرآن، ص٥٤ .
(٣) الرازي، مفاتيح الغيب، ١٣/١٦١ .

عنه ولا يتم إيمانه إلا به هو: العِلم بأنّ اللّه ليس بناسخ مديحه، ولا حسن الثناء عليه، ولا أسماءه الحسنى، ولا ما أضيف من الصّفات العلى إليه، ولا ينسخ شيئاً من أخباره عمّا كان أو يكون، لأنَ نسخ المديح ذم وتقبح ونسخ الأسماء الحسنى إثبات الأسماء السوءى، ونسخ الصّفات العلى إيجاب للصفات السّفلى، ونسخ الأخبار انصراف المخبر من الـــصدق إلى الكذب وعن الحق إلى الهزل واللّعب. وهذا من جوَّزه على اللّه تعالى فيما مدح به نفسه، وأخبرَ به عباده ألحد في أسمائه، واللّه تعالى يقول: ﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ﴾ (الأعراف:١٨٠)»[1].

الامتياز الثاني: دلالة الكلمات الكونية على الأسماء والعلاقات بين المكونات:

من معاني الكلمات التي يكشف عنها النص القرآني الدلالة علـــى أشـــياء الكـــون وأحداثه وحقائقه والعلاقة التي تربط بين مكوناته، يقول الأستاذ الغمراوي[2]: «إن هذه الحقائق الطبيعية التي يكشف عنها العلم ببحوثه، إن هي إلا نوع من كلمات الله، أو هي كلمات الله النافذة، كما أن آيات القرآن هي كلمات الله الصادقة المنـــزلة..، ولقد سمى القرآن حقائق أسرار الخلق كلمات الله، من مثل قوله تعـــالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَٰمٌ وَٱلْبَحْرُ يَمُدُّهُۥ مِنۢ بَعْدِهِۦ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَٰتُ ٱللَّهِ ﴾ (لقمان:٢٧)، وكلمات الله في هاتين الآيتين الكريمتين لا يمكن أن تكون كلماتـــه ســـبحانه في كتبـــه المنـــزلة على رسوله؛ لأن كلماته سبحانه في كتبه المنـــزلة محصورة محدودة، في حين أن كلماته المشار إليها في هاتين الآيتين لا حصر لها ولا نهاية، فلا بد أن تكون كلماته النافذة

(١) لأبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، كتاب الأزمنة والأمكنة، تحقيق محمـــد نـــايف الـــدليمي، د.ط. (بيروت: عالم الكتب، ٢٠٠٢م) ص٢٦٣ .

(٢) كتاب الأستاذ الغمراوي «في سُنَن الله الكونية » من بين أقدم الكتب المؤلفة في القرن الماضـــي عـــن الـــسُنن الكونية، إذ يرجع إلى سنة ١٩٣٧م، وكان يدرس لطلاب الأزهر في كلية أصول الدين وهذه سابقة ملفتـــة فـــي تدريس مادة السُنن الكونية على هذا النحو وبهذا التأصيل، ولو كتب للكليات والمعاهد الشرعية والعلمية تدريس هذه المادة بأصولها القرآنية والعلمية لكان الوضع على غير ما نحن عليه على مستوى تحصيل الثقافة السُننية عند الدعاة والعلماء، وللشيخ الغزالي قصة مع هذا الكتاب سردها في كتابه الطريق من هنا.انظر: محمد الغزالـــي، الطريق من هنا، ص ٤٨ .

في خلقه والتي يبدو أثرها متجسما فيما يشاهد من الحوادث، وفيما يكتشف العلم من أسرار»[1].

ومن هنا فلا يستبعد أن تكون الأسماء التي تعلمها آدم عليه السلام بعضا من هذه الكلمات، فهذه الأسماء هي أسماء الذوات والأشياء والعلاقات التي تربط بينها، «وهذا يؤدي إلى تعريف جديد للشيء (في ضوء سُنَن الله) فهو ليس تلك المفردة الشاخصة المتشخصة بوحدتها الرياضية الصارمة المنطوية على نفسها، بل هي مجموع (علاقات) وهذا بدوره يعرّفنا على السُّنن والقوانين، لأن الشيء بدوره علاقات على صعيد ذاته وعلى صعيد ارتباطه بالأرض، ومن ثم فإن الكون هو هذه العلاقات الهائلة، فأشياء الله هي هذه العلاقة»[2].

وهذا كلام في غاية النفاسة، يشهد له سياق القرآن الكريم في آيات كثيرة [3] «فكل ما هو موجود مترشح من قوله تعالى: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾، ولأن كل موجود قابل للقراءة والمعاينة والملاحظة المعرفية، فالكون كتاب مفتوح ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ﴾ (القمر:٤٩)، والتعبير القرآني ينطوي على مُدّيات واسعة من التداعي المنضبط بالمعاني والأفكار والتصورات، فإذا كان كل شيء بقدر فلا بد أن يكون على صلة بالآخر..، وهو ما يؤكد الطرح القرآني لأي شيء في الوجود»[4].

كما أن هذا التصور المقارباتي للكلمات يقودنا إلى تفسير عدم نفادها لكون «كلماته هي مقدوراته جل وعلا باعتبارها سيلا من الأحداث في كل لحظة كون جديد، قال تعالى: ﴿كُلَّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ (الرحمن:٢٩)، وقال تعالى أيضاً: ﴿يَزِيدُ فِي ٱلْخَلْقِ مَا

---

(١) محمد أحمد الغمراوي، في سُنن الله الكونية، ط١ (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، الأزهر، ١٣٠٠هـ/١٩٣٦م) ص ٢٢ .

(٢) غالب حسن، نظرية العلم في القرآن: مدخل جديد للتفسير، دار الهادي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: ٢٠٠٢م، ص١٧٩ .

(٣) انظر: الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ١٢/١٧١.

(٤) غالب حسن، نظرية العلم في القرآن، ص ١٧٩.

﴿يَشَآءُ﴾ (فاطر:١)، إن كلمات الله لا تنفد لأنها إفاضات متتالية ومتدفقة من الحدث والتغيير والتطور، فالكون جديد دائما، وليس المقصود كلمات الله (المفردات الوجودية) بلحاظ كل منها وبشكل مستقل، وإنما هذا السيل من الحوادث من خلال هذه الشبكة المعقدة من العلاقات»[١].

وبهذا فإن كلمات الله «ليست سوى صور الممكنات، وهي لا تتناهي وما لا يتناهى لا ينفد ولا يحصره الوجود، فمن حيث ثبوته لا ينفد فإن خزانة الثبوت لا تعطي الحصر، فإنه ليس لاتساعها غاية تدرك، فكلما انتهيت في وهمك وفي اتساعها إلى غاية، فهو من وراء تلك الغاية، وفي هذه الخزانة تظهر كلمات الله في الوجود على التتالي والتتابع أشخاصا بعد أشخاص، وكلمات بعد كلمات إثر كلمات، كلما ظهرت أولاها أعقبتها أخراها»[٢].

وما نفهمه من هذا المعنى أننا ومن خلال موقعنا الاستخلافي في الأرض مطالبون بأن نعرف هذه الأشياء ونتعرّف عليها.

الامتياز الثالث: المؤمن كلمة الله وسنّته في الحياة.

من الدلالات البارزة للكلمات في الاستعمال القرآني كونها الأداة التي يتم بها وعد الله وعهده، قال تعالى: ﴿وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ (الأنفال:٧)، ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ﴾ (يونس:٨٢)، ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ (الشورى:٢٤)، وهذا ما عناه شيخ الإسلام ابن تيمية حين قال: «وهذه الكلمات هي التي كوّن بها الكائنات فلا يخرج بر ولا فاجر عن تكوينه ومشيئته وقدرته»[٣]، فهي «تؤدي عدة أدوار تتحرك من كونها

---

(١) المرجع نفسه، ص١٧٧-١٧٨ .

(٢) محي الدين بن عربي، الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية، ط١ (دار إحياء التراث العربي، ١٤١٨هـ/١٩٩٨م) ٤/١٦٩ .

(٣) ابن تيمية، الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، د.ط. (بيروت: دار الكتب العلمية، د.ت.) ص٦٣.

حقيقة موضوعية إلى كونها آلية في تحقيق التاريخ، والإنسان بطبيعة الحال مسؤول ضمن حركة هذه الكلمات وصيرورتها»[1].

فالمؤمن إذا تحقق بهذه الكلمات انتقل من موقع من ينتظر وعد الله ونصره إلى كونه «جـزءا مـن قـدر الله ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ فَأَنجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ (البقرة: ٥٠)، فالله جل جلاله فرق البحر ببني إسرائيل لما كانوا مؤمنين، و لم تكن عصا موسى إلا أداة للفرق، أما العامل الفاعل - بإذن الله - فإنما هو عزائم الإيمان التي استبطنها كثير من أتباع موسى، فكانوا جزءا من الخارقة نفسها، و لم يكونوا غيرها! فتأمل: ﴿وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ﴾ هكذا: (بكم) وليس (لكم)! وإن كان معنى هذه متضمنا في الأولى، ولكن القصد بيان أن العبد إذا صار وليا لله كان أداة بين يدي الله - سبحانه - في تنفيذ قدره في التاريخ!»[2].

والشواهد على ذلك كثيرة في القرآن، ومنها قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ۚ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ۚ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا ۚ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (الأنفال:١٧)، يقول سيد قطب رحمه الله مبينا كيف يكون المؤمن أداة وسُنّة من سُنَن الله وكلماته في الوجود: «إن المعركة معركته هو سبحانه، وأن الحرب حربه هو سبحانه، وأن القضية قضيته هو سبحانه، وأنه حين يجعل لهم فيها دوراً فإنما ذلك ليبليهم منه بلاء حسناً، وليكتب لهم بهذا البلاء أجراً، أما حقيقة الحرب فهو الذي يتولاها، وأما حقيقة النصر فهو الذي يكتبها، وهو سبحانه يجريها بهم وبدونهم، وهم حين يخوضونها أداة لقدرته ليست هي الأداة الوحيدة في يده!.. وهي حقيقة واضحة من خلال النصوص القرآنية في كل موضع، وفي كل حال، وفي كل وضع، كما أنها هي

(١) غالب حسن، نظرية العلم في القرآن، ص٢٣٣.

(٢) فريد الأنصاري، مجالس القرآن: مدارسات في رسالات الهدى من التلقي إلى البلاغ، ص٤٨.

الحقيقة التي تتفق مع التصور الإيماني لقدرة الله وقدره، ولسنته ومشيئته، ولحقيقة القـــدرة البشرية التي تنطلق لتحقيق قدر الله «أداة» ولن تزيد على أن تكون أداة..»[1].

ومن هنا وجب على العقلاء النظر في كيفية إحقاق الحق بكلمات الله وسُنَنِه؛ لأن وعد الله بنصرة المؤمنين لا ينـــزل بمجرد كـــونهم مـــؤمنين، بـــل يتطلـــب شـــروطا ومعطيات،وأسباباً تدخل في صميم مقررات هذه الكلمات «فإحقاق الحق يعني إظهـــاره وإثباته كما يعني على المـــدى البعيـــد إعلاؤه فإن الحق هو الثبوت في الأصل، وإحقاقه لا يزيد في إثباته،وإنما يجعل له اليد الطولى ويجعل له الكلمة النهائية، وليس من ريـــب أن إعلاء الحق وانتصاره لا يتم بفعل مباشر، وإنما لا بد أن تتوسل بآلية معينة لتحقيق هـــذا العلو، كأن تكون القوة المادية أو الحجة المنطقية، وكلمات الله هنا آلية مطروحة لإحقاق الحق أي لتعليته. وتأسيسا على هذا فإن الحق في بعض مصاديقه (وذلـــك علـــى أقـــل التقادير) في حاجة إلى رافعة، أي لا ينتصر بمجـــرد اتســـاق وحداته أو انسجام وحدته، لا ينتصر لأنه كائن أو فكرة أو ظاهرة محكومة من داخلها بمنطـــق الـــيقين أو القـــانون والاطراد، بل لابد من آلية تساهم في تكريس الحق، وفق منطقه، ولغته الخاصة بكل مفردة من مفرداته»[2].

ولفهم هذا الكلام واستيعابه لا بد من استحضار حقيقة كون المؤمن يمثل أداة للحق، أي سُنَّة من سُنَنِه، وفي نفس الوقت ابتلاء من الحق تبارك وتعالى، فلا يظهر هذا الحق إلا بتحققه في ذات وقلب المؤمن، هذه الحقيقة هي تعبير عن ذلك الناموس الذي يمثل شروط الظهور والنصر، أي مجيء الحق، «فالحق مفردة عينية وجودته مملوءة بحيويـــة الحـــضور والعيـــان، على أن لا نفهم من هذا الحـــضـــور الثبـــوت المميـــــت، أي الـــسكون الحاصل..إنما المقصود من هذا الإمضاء التشبع بالواقعية، بل الواقعية عينها، إن إحقاق الحق

---

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، ٣٠٥/٧.

(٢) غالب حسن، الصراع الاجتماعي في القرآن، (بيروت: دار الهادي، ٢٠٠٢م) ص ١٩٧-١٩٩ .

يتجاوز مستوى الإخبار والإنشاء ليدخل في ملحمة الامتحان المقنن بكلماته ومن خلال معركة واقعية ﴿وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ (التوبة: ٣٢)»[١].

وبهذا التفهيم للكلمة نكون قد كشفنا عن المستوى الثاني للخطاب السُّني في القرآن الكريم، وإذا كان لفظ السُّنن بامتيازاته السابقة قد أبان عن بعض مقاصد القرآن في توظيف هذه المفردة، فإن أكبر تفهيم وامتياز للكلمة يكمن في مجالين:

أولهما: «إبراز مفهوم القضاء والسُّنن الإلهية باعتبارها مسألة مركزية من مسائل عقيدة التوحيد، ومصداقا لثبوت الأوامر والقرارات الإلهية»[٢].

وثانيهما: الدلالة على فلسفة الحياة التي رسمتها العناية الإلهية لهذا الوافد الجديد، ولأجل ذلك «لم يذر القرآن الكريم الإنسان هملا يتخبط في اختراع أنماط الاجتماع والتفاعل بين بني جنسه، ويتعنّى في تأصيل أسسها، ويتحير في تخير صيغها المثلى، وإنما خط له بكلمات خالقه الخبير وربه الرحيم خطة تعيُّش ومعايشة، يمضي في ظلها مع شركائه في الحياة آمنين مطمئنين، عساهم يهتدون بها إلى الغاية التي من أجلها وجدوا»[٣].

---

(١) المرجع نفسه، ص ١٩٠، ١٩٩.

(٢) سمير سليمان، خطاب الكلمة، ص ٣٣.

(٣) محمود عكام، السُّنن الإلهية وأثرها في حركة التاريخ من منظور إسلامي، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة، كلية دار العلوم، ٢٠٠٨م، ص٣٣٥.

المبحث الثاني
دلالة الأحكام التكوينية السُّننية في القرآن الكريم

المطلب الأول: مفهوم وخصائص الحكم التكويني السُّنني في القرآن:

عبر القرآن كما سبق عن مراده وخطابه السُّني من خلال ألفاظ ومصطلحات أفادت معنى السُّنن، إن في شقها القانوني أو في شقها العقدي كما رأينا في مبحث الكلمات، وفي هذا المطلب من الدراسة نشهد نوعا جديدا من الألفاظ القرآنية السُّننية المستعملة في توصيل هذا الخطاب وتأصيله، وهي ألفاظ الأحكام الكونية مثل: الأمر، والجعل، والإذن، والبعث، الإنشاء، الإرسال، والعهد الكوني هذه الأحكام هي بمثابة تفصيلات وتنزيلات أوتطبيقات لأنواع الكلمات الإلهية وسُنَنه الكونية.

وقد نتج عن عدم التفريق بين الأحكام الكونية، والتي هي مجموع سُنَن الله، عدم فهم الخطاب الشرعي التكليفي، بل إن عدم التفريق بين ألفاظ الأحكام التكوينية ذاتها، أدى إلى خلط هائل انجر عنه تيه طويل وعريض، وإسراف كبير في تاريخ الأمة العقدي والفكري، ولا عجب أن تشهد بعد هذا نشوء الفرق نتيجة عدم التفريق بين المستوى الأول من الألفاظ الشرعية والكونية وبين الألفاظ الكونية ومقاصدها.

فقد تناول علماء الكلام والعقائد هذه السُّنن تحت مسمى الألفاظ والكلمات الكونية دون أن ينتبهوا إلى سننيتها، فلما كان قصدهم من دراستها مجرد الرد على خصومهم بالدفاع عن العقائد الإسلامية والمنافحة عليها انصرفوا إلى التأويل بإيجاد مخارج حسنة لهذه الألفاظ الكونية الواردة في الكثير من الآيات القرآنية والتي تحمل إشكالات وأسئلة عَقَدية مهمة، ومنها على سبيل المثال قوله تعالى في سورة هود: ﴿وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِيٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ (هود:٣٤)،

وفي سورة آل عمــران: ﴿ وَلَا يَحْزُنكَ ٱلَّذِينَ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْكُفْرِ ۚ إِنَّهُمْ لَن يَضُرُّوا۟ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ۗ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَلَّا يَجْعَلَ لَهُمْ حَظًّا فِى ٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ (آل عمران:١٧٦) فجنحوا بعيدا عن قصد القرآن من هذه الألفاظ.

يقول الشيخ رشيد رضا في تفسير المنار توجيها لمعنى لفظ الإرادة في هذه الآيات: «وفيه بيان لسنته - تعالى - في غواية الغاوين وكفر الكافرين وضلال الضالين.. إلخ،وقد بيناها في تفســير الآيات الكثيرة التي أسنــد فيهــا إليه - تعالى - فعل شيء من ذلــك بما خلاصته أن الإغواء والإضلال عبارة عن وقوع الغواية والضلال بــسُنَّة الله في تــأثير ارتكاب أسبابهما من الأعمال الاختيارية، والإصرار عليها إلى أن تتمكن مــن صــاحبها وتحيط به خطيئته حتى يفقد الاستعداد للرشاد والهدى.. وقد غفل عن هذه السُّنن علماء الكلام، فطفقوا يتنازعون بينهم في خلق الله الكفر والضلال للإنسان حتى يكون عــاجزا عن الإيمان والعمل الصالح: هل هو جائز من الخالق عقلا وشرعا وواقع فعــلا، أم هــو مستحيل عليه وينــزه عنه، لأنه ظلم ينافي العدل والحكمة؟ وأي الآيات فيه يجب تأويلها؟ والحق إن شاء الله ما قلنا فلا تأويل»[(١)].

كما تناول علماء المقاصد والأصول هذه الألفاظ السُّننية التكوينية لماما، تحت مسمىّ المقاصد التكوينية، وذلك أنهم لما درسوا كتاب الله عز وجل وتتبعوا مقاصده وجــدوها «على ضربين: أحدهما: يرجع إلى قصد الله في كونه أي ما يمكن الاصطلاح عليه بالقصد الكوني، والثاني: ما يرجع إلى قصد الله الشرعي أي ما يمكن الاصطلاح عليــه بالقــصد الشرعي،وبالتمييز بين ضربي الإرادة وبين القصدين استطاع المحققون حل الكــثير مــن الإشكاليات والمسائل العقدية، والأصولية، وقرروا أن القرآن متضمن للقصد التــشريعي، كما هو متضمن للقصد التكويني»[(٢)].

---

(١) رشيد رضا، تفسير المنار، ١٢/١٩٨.

(٢) عبد الرزاق ورقية، ضوابط الاجتهاد التنــزيلي في ضوء الكليات المقاصدية، ط١ (بيروت: دار لبنان للطباعة والنشر، ٢٠٠٢م) ص٧٧-٧٨.

إلا أن عناية الأصوليين والمقاصديين بالضرب الثاني من المقاصد أي الشرعية كان على حساب الضرب «التكويني»، وإن كانت حجّتهم في ذلك حاجتهم إلى دراسة المقاصد الشرعية دون التكوينية، لتعلّق الأولى بالتكاليف، والثانية بالمسائل الاعتقادية إلا أن ذلك أدّى إلى استمرار الجهل بهذا النوع من المقاصد والأحكام فلم تأخذ نصيبها من البحث إلى على يد القلة القليلة أمثال ابن القيم والقرافي والشاطبي ولا تزال في حاجة إلى تعمّق ودراسة وتفصيل.

ونجد هذه الحاجة الملحة خاصة عندما نقرأ تلك الإشارات في كتب المقاصديين، والتي تقرر أن لا تلازم ضروري بين القصدين في بيان الأحكام الشرعية، وقد صرّح بذلك الشاطبي في الموافقات فقال: «القصد التشريعي شيء، والقصد الخلقي (الكوني) شيء آخر، ولا ملازمة بينهما»[1]، مع أن العلاقة بينهما ظاهرة من جهة الانبناء حيث لا يمكن بناء المقصد التشريعي إلى على مقررات المقصد التكويني في النهاية،فقول الشاطبي السابق غير مسلم بالمرّة، خاصة عندما نجد الكثير من المسائل الشرعية صعبة الفهم والإدراك إلا بعرضها وتخريجها على المقاصد والأحكام الكونية، ولأجل ذلك تجد فقيها أريبا يشتغل في القضايا السُّننية والعمرانية كابن خلدون، يقول بعكس ما ذهب إليه الشاطبي حين يقرر قائلاً: «قلّ أن يكون الأمر الشرعي مخالفا للأمر الوجودي»[2]،وهذا إن دلّ على شيء إنما يدل على أسبقية الحكم والمقصد التكويني على المقصد والحكم الشرعي بكل أنواعه، وهو ما يشعر بوجود علاقة بينهما تلك العلاقة هي المَعبَر الوحيد لفهم الكثير من السُّنن الإلهية والشرعية، وما ينجر عنهما من تشابك التكليف بالتكوين والابتلاء.

ولهذا يعبر بديع الزمان النورسي عن هذه العلاقة بقوله: «فكما أن هناك طاعة وعصيانا تجاه الأوامر الشرعية المعروفة، كذلك هناك طاعة وعصيان تجاه الأوامر التكوينية.

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ٣٠/٢.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ١٠٠/١.

وغالباً ما يرى الأول - مطيع الشريعة والعاصي لها - جزاءه وثوابه في الـــدار الآخـــرة. والثاني - مطيع السُّنن الكونية والعاصي لها- غالباً ما ينال عقابه وثوابه في الدار الـــدنيا. فكما أن ثواب الصبر النصر، وجزاء البطالة والتقاعس الذل والتسفل، كـــذلك ثـــواب السعي الغنى، وثواب الثبات التغلب، مثلما أن نتيجة السم المرض، وعاقبة الترياق والدواء الشفاء والعافية.

وتجتمع أحيانا أوامر الشريعتين معا في شيء.. فلكلٍ جهة، فطاعة الأمر التكويني الذي هو حق، هذه الطاعة غالبة - لأنها طاعة لأمر إلهي - على عصيان هذا الأمر بالمقابل، لأن العصيان - لأي أمر تكويني - يندرج في الباطل ويصبح جزءا منه، فإذا ما أصبح وســـيلة لباطل فسينتصر على باطل أصبح وسيلة لحق، وتظهر النتيجة: حق مغلوب أمام باطـــل! ولكن ليس مغـــلوبا لذاته وإنمـــا بوسيلتـــه، إذن فالحـــق يعلو، يعلو بالذات، والعقـــبى هي المرادة - فليس العلو قاصـــرا في الدنيا - إلا أن التقيد والأخذ بحيثيات الحق مقصود ولا بد منه»[1].

وإذا ثبت بما لا مجال فيه للشك أهمية الأحكام والمقاصد الكونية، وعناية القـــرآن بهما معا، فإننا سنشرع في توضيح معنى الحكم التكويني ومرتكزاته وطبيعتـــه، وكيـــف نتعامل معه:

أولاً: أصل ومرتكز الحكم الكوني في القرآن (الإرادة الكونية):

لابد من التنبيه إلى أن أصل هذه الأحكام التكوينية التي لها علاقة بسُنَن الله النافذة في الكون ترجع كلها إلى مقصد الإرادة الكونية أو التكوينية؛ إذ منها يتفرّع جميـــع مـــا في الكون من أشياء وأحياء وقوانين ونظم وسنن سلبية وإيجابية عامة أو خاصة، وما فهم عن الله من لم يفهم هذا النوع من الخطاب، ولا استـــقام علم ولا إدراك ولا تصور بدونـــه،

(١) سعيد النورسي، الكلمات، ص٥٣.

فإليه يرجع الأمر كله وعليه مدار الحقائق الإيمانية والعلمية المادية والروحية كلها، ولذلك يقول: «المحققون من أهل السُّنة: الإرادة في كتاب الله نوعان: إرادة قدرية كونية خلقية، وإرادة دينية أمرية شرعية، فالإرادة الشرعية هي المتضمنة للمحبة والرضى، والكونية هي المشيئة الشاملة لجميع الموجودات.ومنها انبثقت جميع المكونات والموجودات»(١)

كما أن«هذه الإرادة هي الأصل في كل هذه الأنواع من المقاصد الكونية إذ أن الله تعالى يريد شرعا ويريد قدرا، ولكل من النوعين مقتضياته، والقرآن الكريم أبان عن هذه المقتضيات بعدة عبارات، كلها ترجع إلى أحد نوعي الإرادة..وقد وردت في القرآن بمعان، منها: الطلب والأمر والقصد والنزوع إلى الشيء والحكم والاختيار، قال الراغب الأصفهاني: فمتى قيل أراد الله كذا فمعناه حكم فيه أنه كذا، وليس كذا»(٢).

فالإرادة صفة إلهية أزلية «فما أراده الله كان وما لم يرده لم يكن، أما وظيفة الإرادة، فنلاحظ من خلال واقع الإرادة والآيات أن وظيفتها العزم والقصد والتوجه والتحديد والتشكيل، والتعلق بالشيء، وهذا كله واضح في قوله تعالى: ﴿ إِذَآ أَرَادَ شَيۡـًٔا﴾ (يس:٨٢)، وقوله: ﴿فَلَا مَرَدَّ لَهُۥ﴾ (الرعد:١١)، وقوله: ﴿إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٞ لِّمَا يُرِيدُ﴾ (هود:١٠٧)(٣).

«فما من حركة ولا جرم ولا سكنة في الوجود إلا وهي تعبير عن تلك الحقيقة الكبيرة فما يسمى بالقوانين والنواميس إنما هي: أسماء وزجيجات لتجليات مجموع العلم والأمر، والإرادة على الأنواع: وما القانون إلاّ أمرٌ ممدود أو أوامر مسرّدة.وما الناموس إلاّ إرادة مطولة أو تعلقات منضدة.. فتفتح هذه الحقيقة مشكاة نظارة في الإمكان إلى مرتبة الوجوب تشهد الكائنات بلسان كل مسبب من مسبباتها منادية: الله لا إله إلاّ هُو..

---

(١) ابن أبي العز الحنفي، شرح العقيدة الطحاوية، ١/١١٤.

(٢) انظر: عبد الرزاق ورقية، ضوابط الاجتهاد التنزيلي في ضوء الكليات المقاصدية، ص٨٨؛ الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص٢٣٣.

(٣) سامر اسلامبولي، علم الله وحرية الإنسان، ط١ (القاهرة: دار الأهالي لنشر والتوزيع، ١٤٩٤م) ص٥١.

الله أكبر..إن قلت: لِمَ ومَن هو؟ قيل لك: إذ هو الصانع الأزلي الذي هذا العالَمُ الكبير إبداعه وإنشاؤه وصنعته، وهذا العالَمُ الصغير إيجاده وبناؤه وصبغته.. وعلى جوانبهما بل على كل جزء من أجزائهما سكّتُه»[1].

ثانيا: التحقيق في مسألة الإرادة والمشيئة:

ينبني على تحديد المشيئة والإرادة فهم الكثير من حقائق الإيمان والتكليف المتعلقة بالإنسان وما قيل عن حتمية السُّنن إذ «بين الإرادة والمشيئة عموم وخصوص، فالإرادة هي القصد والعزم على شيء واحد بعينه، وتحديده، وهي متعلقة بالإيجاد، أما المشيئة فهي متعلقة بالاختيار أي لا تحدد شيئاً بعينه، وإنما وظيفتها الاحتمالات للشيء، ومن هذا الوجه فالمشيئة أعم من الإرادة، والإرادة أخص من المشيئة، كونها تحدد الشيء بعينه، وقد تكون الإرادة أعم من المشيئة، من باب أن الإيجاد كله إنما يكون من باب الإرادة، والاختيار للموجودات بالمشيئة، وبالتالي تصبح أخص من الإرادة قال تعالى: ﴿ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴾ (الإنسان: ٣٠.)

فمشيئة الإنسان لها احتمالات في الواقع، أما إذا حدد شيئاً بعينه نقول أراده، أي قصده وعزم عليه، وهذه المشيئة الإنسانية ضمن مشيئة الله أيضا الاحتمالية، إذ لو كانت لا تحتمل إلا وجها واحدا لأصبحت إرادة، واختلف المقصود من الآية، فلو وضعنا كلمة الإرادة بدل كلمة المشيئة لأصبحت الآية على الشكل التالي: «وما تشاءون إلا أن يريد الله، فتكون مشيئة الإنسان وهمية، وهو في الحقيقة ينفذ إرادة الله في الوجود؛ لأن الإرادة حتمية لا تحتمل إلا وجها واحدا ﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ ، ﴿ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾، قال تعالى: ﴿ سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا ﴾ (الأنعام:١٤٨)، لاحظ أن المشيئة تحتمل الشرك وتحتمل التوحيد بنفس المرتبة، أي أن الله شاء الشرك كما شاء التوحيد، و لم يرد واحدا بعينه، إذ لو أراد واحدا منهما لانتفى

---

(١) بديع الزمان النورسي، المثنوي العربي النوري، ص١١٥.

التكليف، وأصبح الناس منفذين لإرادة الله التي لا مرد لها، إذ المشيئة هي للاحتمالات وليس لتحديد شيء معين»[1].

ومثاله أيضا قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولَنَّ لِشَاْيۡءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَٰلِكَ غَدًا﴾ (الكهف:٢٣)، إذ العزم على العمل في الغد احتمالي؛ لأنه ممكن أن يكون وممكن أن لا يكون؛ لذلك قال الله عز وجل للناس معلما إياهم أن يقولوا: ﴿إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ (الكهف:٢٤)، لو وضعنا كلمة يريد بدل كلمة يشاء لأصبح الإنسان مسيرا منفذا لإرادة الله، وانتفى الفعل عن الإنسان، لأن الفعل أصبح فعل الله أراده بشكل حتمي، لذلك استخدم الله كلمة يشاء لإثبات الفعل للإنسان نفسه، وإثبات الاحتمالين: والخلاصة هي أن الله خلقنا بإرادته، وشاء الاختيار لنا بمشيئته. فالإرادة للخلق، والإيجاد والتحديد والتوجه والمشيئة للاختيار والاحتمال: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾ (الكهف:٢٩)»[2].

وعلى ضوء هذه المقررات الواضحة في مسألة الإرادة والمشيئة «نفهم أن إرادة الله ومشيئته بإضلال بعض العباد أو إغوائهم تعني اقتضاء سنّته فيهم أن يكونوا من الضالين الغاوين بسبب الصفات والأخلاق والأعمال التي تخلّقوا بها، وارتكبوها بمحض حرّيتهم واختيارهم لا بسبب خلق الله عز وجل الضلال والغواية فيهم ابتداء بغير عمل ولا كسب منهم لأسبابها، فإن هذا مضاد لمذهب أهل السُّنة والجماعة في إثبات خلق الأشياء مقدرة بأقدارها، ترتبط أسبابها بمسبباتها»[3].

وهذا الفهم والتوجيه للإرادة والمشيئة هو الملائم لطبيعة وسنن الله عز وجل التي خلقها ونظم أمر الخلق عليها، فالناس كما يقول الشيخ رشيد رضا: «عاملون بالإرادة والاختيار، ولكنهم خاضعون في أعمالهم للسُّنن والأقدار، فلا إجبار واضطرار،

---

(١) سامر اسلامبولي، علم الله وإرادة الإنسان، ص٥٤.

(٢) المرجع السابق، ص٥٥.

(٣) انظر: حازم زكريا محي الدين، مفهوم السُّنن الإلهية في الفكر الإسلامي: السيد محمد رشيد رضا نموذجا، ط١ (بيروت: دار النوادر، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م) ص٢١٠.

ولا تعارض بين عملهم باختيارهم وبين مشيئة الخالق -سبحانه- ولا يعدون به مشركين له -تعالى- في إرادته وقدرته، فإن صفاته - تعالى - ذاتية الوجود كاملة، وإرادة العباد وقدرتهم من عطاء الله وخلقه حسب مشيئته، فهو الذي شاء أن يخلق نوعا من الخلق، ويجعله ذا قدرة محدودة، ومشيئة تتوقف عليها أعماله الاختيارية»[1].

والحاصل من كل ما سبق شرحه وبيانه في علاقة الإرادة والمشيئة الإلهية والإنسانية أن من التزم بسنته تعالى يكون قد التزم بمشيئة الله تعالى، ومن أعرض عن هذه السُّنن أعرض عن مشيئة الله تعالى نفسها، وقام برفضها، فمشيئة الله بالنسبة إلينا نحن البشر غيبية لا شك في ذلك، ولكن يمكن أن نعرفها ونلتزم بها، إذا تحرينا والتزمنا بما أفصح الله تعالى به عن هذه المشيئة في كتاب التكليف (الوحي) وكتاب (التكوين)[2].

ثالثاً: خصائص الحكم التكويني السُّنني:

إن تتبع خصائص وأوصاف الأحكام التكوينية الواردة في القرآن نجدها هي ذاتها خصائص وطبيعة وأوصاف السُّنن الإلهية بمختلف أنواعها وأصنافها:

أ- جريان الأحكام الكونية على العموم والاطراد:

فأما كون هذه السُّنن تجري على العموم والخصوص والشمول والاطراد دون تبديل أو تحويل فكذلك الأحكام الكونية يجري عليها هذه الأوصاف، «إذ إنها حاكمة على جميع العباد انسهم وجنهم، كافرهم ومؤمنهم، ولا يخالف مقتضاه الواقع البشري أبدا، وهذا ما عبر عنه بعض العلماء «بالعبودية الاضطرارية أو القهرية»[3]، هذا النوع من الخصائص يطلق عليه بعض المعاصرين اصطلاح الحاكمية التكوينية، إذ تقتضي الانقياد لله تعالى في السُّنن الكونية[4]، وليس هذا فحسب، بل إنها حاكمة حتى على ما سواها من الأحكام والسُّنن الشرعية.

---

(١) رشيد رضا، تفسير المنار، ٢٨٦/٨.

(٢) حازم زكريا محي الدين، مفهوم السُّنن الإلهية في الفكر الإسلامي، ص١٣٦

(٣) عبد الرزاق ورقية، ضوابط الاجتهاد التنـزيلي، ص١٠٠

(٤) أحسن لحساسنة، نحو بناء مداخل منهجية وفقه جديد لمفهوم الحاكمية، إسلامية المعرفة، العدد: ٢٨، ص٥٣

ب- شمولية القصد والحكم الكوني لعالم الغيب والشهادة:

يمتد موضوع القصد الكوني (السُّنة الكونية) إلى الكون كله بجميع مخلوقاته وأجرامه، ويتسع ليشمل جميع الغيبيات التي استأثر الله بها بعلمه[1]، فكل يجري بقانون ونـاموس، سواء علمنا ذلك أم جهلنا، وما يسمى بعالم الغيب الذي هو غُيب عنا لا عن الله، يسير وفق قوانين نابعة من إرادة الله، قـال تعـالى: ﴿ وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ۚ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ ﴾ (هود:١٢٣).

فأمر الله وأحكامه السُّننية تشمل «كل خلق الله مما يقع عليه اسم الشيء، من أجناس لا يحصرها العدد، ولا يحيط بها الوصف»[2]، سواء كان من عالم الملك أو عالم الملكوت، إذ لا يتصور وجود شيء في ملك الله مهما كانت طبيعته مادية أو روحية إلا ويخضع لهذه الأحكام خضوعا قهريا، فالغيب «هو الوجود كله، سواء ما كان موضوعيا، أو علميـا بشكل مطلق وإحصائي، وهذا لا يكون علمه إلا لله تبارك وتعالى، وعلى ضوء ما تقـدم نفهم قوله تعالى: ﴿ وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ ﴾ (الأنعـام:٥٩)، أي عنده المفاتيح التي قام عليها الوجود كله سابقا وحاضرا ولاحقا، وهذه المفاتيح هي السُّنن الكلية الجامعة القائم عليها الوجود تفصيلا بكل سُنَنه»[3].

ومن هنا فإن كون الإنسـان يعيش في عـالم الشهادة خـاضعا لسُنَنه، فإنه يتطلع إلى عـالم الغيب في جانبه النسبي المستقبلي سواء ما تعلق منه بالدنيا أو الآخرة مما يدخل تحت التـكليف، وهـذه خصـوصية للإنسان دون غيره من المخلوقـات، ولـذلك اكتسب بوجوده في هذا العالم أوصاف الإنسان الملكوتي الذي لا يفتأ يبحث عن أسـرار هذه السُّنن والعوالم.

---

(١) عبد الرزاق ورقية، ضوابط الاجتهاد التنـزيلي، ص١٠١ .

(٢)محمود بن عمر الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنـزيل وعيون الأقاويل في وجـوه التأويـل، ط١ (القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٤٥ هـ) ١٠٦/٢.

(٣) سامر لسلامبولي، علم الله وإرادة الإنسان، ص ٦٠ .

فالإنسان الخليفة «هو إنسان له كينونة متصلة، بحيث يصح، من منظوره، الكلام عنه، لا على مقتضى قوانين هذا العالم فحسب، بل أيضا على مقتضى قوانين عوالم متجانسة وعلى مقتضى أسرار عوالم مغايرة، فإذا كان موجودا هنا بصفات ظاهرة معينة، فبالإمكان أن يوجد هناك بصفات ظاهرة أخرى، وإذا كان موجودا هنا وجودا مشاهدا، فيجوز أن يوجد وجودا غيبيا، وإذا كان موجودا هنا وجودا ماديا، فيجوز أن يوجد هناك وجودا روحيا، فكينونته لا تنحصر في الوجود داخل هذا العالم، وإنما تتجاوزه إلى التواجد خارجه»[1] بالكشف عن سُنَنِه المخفية وتسخيرها.

بعبارة أخرى فإن «هذه السُّنن في الحقيقة هي همزة الوصل بين عالم الغيب، وعالم الشهادة، فالله يدبر أمر الكون من عالم الغيب، ووجه تعالى أنظار المسلمين لتدبر تلك السُّنن ليرقبوا حياتهم بمقتضاها، ومن ثمة صارت قلوبهم موصولة بعالم الغيب، ونشاطهم العملي، والعقلي والجسدي منطلقا من عالم الشهادة في توازن دقيق جميل أخاذ»[2].

كما وردت الأحكام والمقاصد الكونية في القرآن بصيغة الخطاب الخبري عكس المقاصد والأحكام الشرعية التي وردت بصيغة الإنشاء، ولا يخفى أن ورودها في القرآن بصيغ الخبر دال على ثبوتيتها وعدم نسخها أو تحولها، وهذا من الأوصاف الملازمة للسُّنن الإلهية، ومن هنا يقرر الأصوليون قاعدة عامة في هذا الشأن مفادها «أن الأخبار تتبع مدلولاتها، وهذا لثباتها ورسوخها، ويعنون بالتبعية أن الخبر تابع لتقرر مخبره في زمانه ماضيا كان أو حاضرا أو مستقبلا»[3]، وهذا الأمر «منطبق تماما على مقتضيات القصد التكويني، إذ إن الله تعالى كثيرا ما أخبر عن أقداره في خلقه وكونه الواقعة في الماضي والمتوقعة في المستقبل، ومن ذلك إخباره على خلقه السماوات والأرض والإنسان، وكل

---

(١) طه عبد الرحمن، الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، المركز الثقافي العربي، ط١ (بيروت: الدار البيضاء، ٢٠٠٥م) ص٢٤٤-٢٤٥.

(٢) محمد قطب، رؤية إسلامية لأحوال العالم المعاصر، ط١ (الرياض: دار الوطن للنشر، ١٤١١هـ) ص٥١

(٣) الشاطبي، الموافقات، ٢٣/١.

المخلوقات وإخباره عن إهلاكه القرون الكافرة الماضية.. إلى غير ذلك ما يمكن اعتبـــاره سُنَنا إلهية كونية»[1].

د- القدرة على المسايرة لا المغالبة:

تمنح هذه السُّنن (الأحكام الكونية) الإنسان القدرة على مسايرتها وتـــسخيرها، ولا تسمح له بتجاوزها أو الاستخفاف بها. هذه الخاصية هي نعمة للإنسان انطلاقا من كونه خليفة لله في أرضه، عكس ما يعتقد البعض أن خصائص السُّنن والأحكام تمنعه من ممارسة دوره الاستخلافي، فماذا يملك إزاء الثبات والاطراد في النظام الكوني؟، وهذا في حقيقـــة الأمر جهل بطبيعة هذه الأوصاف التي تعد ضمانات مصلحية للإنسان، بدونها لا يستطيع أن يمارس دورا محددا في الأرض، وهذا ما يقطع بكون هذه الأوصاف السُّننية تمارس دور الرقابة والقيومية، حتى على مصالحه المتضمنة في السُّنن والمقاصد والأحكـــام الـــشرعية باعتبارها امتدادا للمصالح التكوينية.

وبعبارة أخرى يعد النظام التكويني بمثابة الرقيب على جزئيـــات وكليـــات النظـــام التشريعي ومآلاته، والقيومية المقصودة هنا هي أن السُّنن والأحكام التكوينية حاكمة على السُّنن والأحكام الشرعية بالموفقية والمصادقة والختم، وليس بمعنى أنها تتحكم فيها ابتداء، فالإنسان بمقتضي الأحكام والمقاصد الشرعية يملك أن يعصي ويتمرد، ولكنـــه بمقتـــضى الأحكام الكونية لا يملك نتائج هذا العصيان.

وعليه فإن إرادة «الإنسان وتفكيره وحركته وفاعليته هي جزء من سُنَن اللّه وناموسه يفعل بها ما يفعل، ويحقق بها ما يحقق في نطاق قدره وتدبيره. فليس شيء منها خارجـــا على السُّنن والناموس. ولا مقابلا لها ومناهضا لفعلها، كما يتصور الذين يـــضعون إرادة اللّه وقدره في كفة، ويضعون إرادة الإنسان وفاعليته في الكفة المقابلة.. فالإنسان ليس ندا للّه، ولا عدوا له كذلك. واللّه -سبحانه- حين وهب الإنسان كينونته وفكره وإرادتـــه

---

(١) عبد الرزاق ورقية، ضوابط الاجتهاد التنـــزيلي، ص ١٠٥.

وتقديره وتدبيره وفاعليته في الأرض، لم يجعل شيئاً من هذا كله متعارضا مع سنته - سبحانه- ولا مناهضا لمشيئته، ولا خارجا كذلك عن الحكمة الأخيرة وراء قدره في هذا الكون الكبير..ولكن جعل من سنته وقدره أن يقدر الإنسان ويدبر وأن يتحرك ويؤثر وأن يتعرض لسُنَّة الله، فتنطبق عليه وأن يلقى جزاء هذا التعرض كاملا من لذة وألم، وراحة وتعب، وسعادة وشقاوة.. وأن يتحقق من وراء هذا التعرض ونتيجته، قدر الله المحيط»[1].

هذا المفهوم الواضح، والمحدد والموزون لموقع وحركة وإرادة الإنسان في الكون هو الذي يلهم الإنسان أن يمارس دوره كخليفة لله في الأرض، فهو حر حيث تكون الحرية له دافعا للعطاء وإثبات كينونيته وأهليته للخلافة في الأرض، وهو كذلك مجبر حيث تكون الجبرية له مصلحة وعطاء إلهي، فهو يعيش بين هذا وذاك، وما على الإنسان إلا أن يفهم دوره ويتقبل عطاء الله له.

المطلب الثاني: أنواع الحكم التكويني السُنني في القرآن:

تتنوع الأحكام التكوينية في القرآن فمرة ترد بلفظ الأمر، وتارة بلفظ الإذن، وأخرى بلفظ الجعل والبعث، والإرسال والكتابة، والقضاء، والتحريم، والآيات التكوينية، كما ترتبط هذه الأحكام بأنواع مختلفة من السُّنن هي مادها وموضوعها، ولذلك تختلف من سياق لآخر في سور القرآن الكريم، حسب نوع السُّنة التي تتناولها فنجد الحكم التكويني الاجتماعي، والحكم التكويني النفسي المرتبط بالسُّنن النفسية، كما نجد الحكم التكويني الجعلي والأمري الذي يرتبط بسُنَن طبيعية مادية.

وفيما يلي سنأخذ مثالين للأحكام التكوينية، وهما الجعل الكوني والأمر الكوني، وسنرى من خلالهما طريقة تشكل وامتداد سُنَن الله الكونية وتنزلاتها الغيبية وفق هذه الأحكام على الواقع.

---

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، ٥١٤/١ .

أولا: الأمر الكوني (السُّنن الأمرية):

وهو كثير الورود في القرآن الكريم ويعبر عنه القرآن بكلمة (كن) الإلهية للشيء فيكون، ودليله ﴿ وَإِذَا قَضَىٰٓ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ (البقرة:١١٧)، وذلك بإيجاد وخلق الشيء، وهو خاص أيضا بكيفية الخلق ونواميس المخلوقات.وبه يتم العمل والفعل والتأثير للشيء أو للإنسان بمقتضى الخلق والطبع والجبلة[١].

وهذا النوع من الأحكام يجوز أن نطلق عليها وصف السُّنن الأمرية، وهي كغيرها من السُّنن التي كتب الله لها الغلبة، وعدم المغالبة، ولذلك قال تعالى في قصة سيدنا يوسف: ﴿ وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِى ٱلْأَرْضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ ۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ (يوسف:٢١)، وقال عز وجل في سورة الطلاق: ﴿ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا ﴾ (الطلاق:٣)، ﴿ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴾ (النساء:٤٧)، ﴿ وَلَٰكِن لِّيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنۢ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَىٰ مَنْ حَىَّ عَنۢ بَيِّنَةٍ ۗ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (الأنفال:٤٢)، ﴿ لِيَقْضِىَ ٱللَّهُ أَمْرًا كَانَ مَفْعُولًا ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ تُرْجَعُ ٱلْأُمُورُ ﴾ (الأنفال:٤٤).

فالأمر الكوني في التنزيل يرد ويتضمن حسب السياق القرآني أمرا كونيا متعلقا إما بالسُّنن الطبيعية، أو بالسُّنن الأخرى التي تشمل المجال الإنساني بشقيها السلبي والإيجابي، والسلبية أو الايجابية في هذا النوع من السُّنن هو تابع للطبيعة الجبلية التي فطرت عليها الموجودات،نابعة من هذا الصنف من الأمر الكوني.

وإلى هذا يشير ابن القيم رحمه الله في حديثه عن تعلق الحكم الكوني الأمري بسُنَن من قبيل هذه السُّنن السلبية والايجابية. قال: «وهاهنا أمر يجب التنبيه عليه والتنبه له،وبمعرفته تزول إشكالات كثيرة تعرض لمن لم يحط علماً، وهو أن الله سبحانه له الخلقُ والأمر.

---

(١) فاروق أحمد الدسوقي، القضاء والقدر في الإسلام، د.ط. (القاهرة: دار الاعتصام، ١٩٩م) ص٣٢٥ .

وأمره سبحانه نوعان: أمر كوني قدري، وأمر ديني شرعي.فمشيئته سبحانه متعلقة بخلقه وأمره الكوني، وكذلك تتعلق بما يحب وبما يكرهه، كله داخل تحت مشيئته، كما خلق إبليس وهو يبغضه، وخلق الشياطين والكفار والأعيان والأفعال المسخوطة له وهو يبغضها، فمشيئته سبحانه شاملة لذلك كله.وأما محبته ورضاه فمتعلقة بأمره الديني وشرعه الذي شرعه على ألسنة رُسُله، فما وُجد منه تعلقت به المحبة والمشيئة جميعاً فهو محبوبٌ للرب واقع بمشيئته، كطاعات الملائكة والأنبياء والمؤمنين.ما لم يُوجد منه تعلقت به محبته وأمره الديني ولم تتعلق به مشيئتهُ، وما وُجد من الكفر والفسوق والمعاصي تعلقت به مشيئته -أي الكونية- ولم تتعلق به محبته ولا رضاه ولا أمره الديني.وما لم يُوجد منها لم تتعلق به مشيئته ولا محبته.فلفظ المشيئة كوني، ولفظ المحبة ديني شرعي، ولفظ الإرادة ينقسم إلى إرادة كونية فتكون هي المشيئة، وإرادة دينية فتكون هي المحبة.إذا عرفت هذا فقوله تعالى: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ (الزمر:٧)، وقوله: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ (البقرة:٢٠٥)، وقوله: ﴿وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ (البقرة:١٨٥)، لا يناقض نصوص القدر والمشيئة العامة الدالة على وقوع ذلك بمشيئته وقضائه وقدره، فإن المحبة غيرُ المشيئة، والأمر غير الخلق».[1]

فالسُّنن الإلهية التي تنبع من السُّنن الأمرية السلبية التي يأمر بها الله عزوجل ولا يريدها؛ لأنه لا يلزم من الأمر حصول المأمور به بل حصوله هنا من حيث تحقق السبب المفضي إلى وقوع السُّنة، وهي هنا علّتها التي تستلزم مجيئها، وقد تكون هذه العلة سلبية فيتلبس هذا الوصف بها وتأخذ صفة السلبية مثل الإهلاك مثلاً بسبب الفسوق؛ أما السُّنن الأمرية الإيجابية فإنها من السُّنن التي أمر الله بها ويريدها ويحبها، وعلى العموم فإن هذه السُّنن وجدت وفق هذه الصيغ والمقادير لأجل أن تتدافع أمور الحياة، وتتدفع حتى تخلص إلى مستقرها ومستودعها.

---

(١) ابن القيم، شفاء العليل، ١/١٤١-١٤٢.

والأمثلة على ذلك تربو عن الحصر في هذا المقام، ويكفي أن نختار نماذج من السُّنن الأمرية السلبية والايجابية حتى نفهم القصد .

أ- الأمر الكوني المتعلق بالسُّنن الاجتماعية والتاريخية:

ورد الأمر الكوني متعلقا بمجموعة من السُّنن التاريخية والاجتماعية في القرآن، ومنه على سبيل المثال قوله تعالى في سورة الإسراء عن سُنَّة الإهلاك: ﴿وَإِذَآ أَرَدۡنَآ أَن نُّهۡلِكَ قَرۡيَةً أَمَرۡنَا مُتۡرَفِيهَا فَفَسَقُواْ فِيهَا فَحَقَّ عَلَيۡهَا ٱلۡقَوۡلُ فَدَمَّرۡنَٰهَا تَدۡمِيرٗا﴾ (الإسراء:١٦)، فالإرادة والأمر هنا هو «حديث عن قانون وسُنَّة تاريخية مرتبطة بأسباب موضوعية إن حدثت تلك الأسباب -وقع العذاب-، وهذا تنبيه قيمي لظاهرة - الاستبداد - المشار إليها بفعل - مترفيها - في الواقع الموضوعي، فمقتضى الحال تحقق السُّنة التاريخية إذا تحقق شرطها الموضوعي، وسببها الطبيعي، ولأن الأمر بحث في حدود الإرادة الإلهية، فهنا لا بد من القول إنها تتعلق بفعلها الخارجي أعني الاختيار».[1]

وكذلك قوله تعالى حكاية عن قصة يوسف وسنّته في نصرة الأنبياء: ﴿وَكَذَٰلِكَ مَكَّنَّا لِيُوسُفَ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلِنُعَلِّمَهُۥ مِن تَأۡوِيلِ ٱلۡأَحَادِيثِۚ وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ (يوسف:٢١) مما لا شك فيه أن أمر الله هنا أمر كوني متعلق بالسُّنن التاريخية التي تحيط بسُنَن التمكين والظهور والغلبة للأنبياء وأتباعهم.

قال الرازي في الآية: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ﴾ فيه وجهان:

الأول: غالب على أمر نفسه؛ لأنه فعال لما يريد لا دافع لقضائه، ولا مانع عن حكمه في أرضه وسمائه، **والثاني:** والله غالب على أمر يوسف، يعني أن انتظام أموره كان إلهياً، وما كان بسعيه، وإخوته أرادوا به كل سوء ومكروه، والله أراد به الخير، فكان كما أراد الله تعالى ودبر، ولكن أكثر الناس لا يعلمون أن الأمر كله بيد الله، واعلم أن من تأمل في

---

(١) الركابي، السُّنن التاريخية في القرآن المجيد، ص٤٤.

أحوال الدنيا وعجائب أحوالها عرف وتيقن أن الأمر كله لله، وأن قضاء الله غالـــب[1]، وهذا نحو قوله تعالى في سورة الطـــلاق: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ بَٰلِغُ أَمْرِهِۦ ۚ قَدْ جَعَلَ ٱللَّهُ لِكُلِّ شَىْءٍ قَدْرًا﴾ (الطلاق:٣) قال الطاهر ابن عاشور: «ليس للعبــد أن ينازع مراد الله في نفس الأمر، ولكن واجبه أن يتطلب الأمور من أسبابها؛ لأن الله أمر بذلك، وقد جمع هذين المعنيين قولـــه: ﴿وَٱدْخُلُوا۟ مِنْ أَبْوَٰبٍ مُّتَفَرِّقَةٍ ۖ وَمَآ أُغْنِى عَنكُم مِّنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ (يوسف:٦٧)»[2].

وكما مرّ معنا أن الأمر يحمـــل مضـــامين سُنَنية؛ فإن كون الأوامر الكونية كذلك؛ لا يستلزم منها أن تأتي جزافا دون نظام أو تقدير فهي تابعة لنظام محكم دقيق، والـــدليل عليه هو قوله جلا ثنـــاؤه: ﴿أَتَىٰٓ أَمْرُ ٱللَّهِ فَلَا تَسْتَعْجِلُوهُ ۚ سُبْحَٰنَهُۥ وَتَعَٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (النحل:١)، هو خطاب لأهل مكة وعتاقما الذي تحدوا النبيﷺ بنـــزول العذاب وطلبوا استنـــزاله بهذا التحدي، ولكن جوابه تعالى جل جلاله جاء لبيان حقيقة أن سُنَن الله، وإن كانت تأخذ طبيعة الأمر إلا أنها تأتي في وقتها وميقاتها لا يعجّل من قدومها فاعل الخير، ولا فسق الفاسق؛ إنما تأتي في أجلها المقدر لها، وهو حساب رباني لا تدركـــه العقـــول، فالفاء في الآية: «تفيد ترتب النهي عن الاستعجال على حصول أمر الله تعالى، وتحققـــه وعدا، وعلى هذا فالإتيان ليس مرتبا على الاستعجال؛لأنه - أي الإتيان - عليه، وحاشا لله أن يكون إتيانه بأمره إجابة لدعوتهم، فأمره وتدبيره ووعده لعباده دون إلزام منهم له، أو اجتراء على ما تقتضيه حكمته في خلقه، وإن كانوا يسيئون باستعجال ذلـــك، فهـــم يطلبون الإتيان، لكنهم يستعجلونه وفرق كبير بينهما»[3].

---

(١) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ١٨/٨٨.

(٢) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ١٣/٢٣ .

(٣) محمود موسى حمدان،الإتيان والمجيء: فقه دلالتهما واستعمالهما في القرآن الكريم، ط١ (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٨م) ص٧٦.

فسنن الله الأمرية عامرة في كتابه، ولمن أراد استكشافها فما عليه سوى تتبع سياق الآيات التي ورد فيها لفظ الأمر الكوني مع التفريق بينه وبين الأمر الشرعي[1].

ب: الأمر الكوني المتعلق بالسُّنن الطبيعية:

مما انتهينا إليه سابقا أن كل موجودات الكون ومكوناته بالهيئة التي عليها اليوم، والتي ستكون عليها إنما هو تجل من تجليات الأوامر والأحكام الإلهية التكوينية، وكما تجري هذه الأوامر في شؤون البشر الاجتماعية والعمرانية والنفسية، فإن جريانها في السُّنن الطبيعية أظهر لسهولة مراقبتها وضبطها شأنها شأن القوانين العلمية والمادية التي تملأ الآفاق، إلا أن اكتشاف هذه «الأحكام الكونية المرتبطة بالمادة وحركتها يكون جيلا بعد جيل، لذلك نرى أن النص القرآني يعطي لكل جيل ما يناسب علمه وحضارته، ودرجة وعيه، بالنسبة لهذه المسائل المرتبطة بالمادة»[2].

وغالباً ما ترد الأوامر المتعلقة بالسُّنن الطبيعية مع حديث القرآن عن نظام تسخير السُّنن، وعلاقتها بمصالح الإنسان[3]، فالله عز وجل سخر للإنسان الكون «من خلال استعمال أوامر الله التي هي سُنَن وقوانين الوجود بالنسبة للأشياء التي لا تملك إرادة، فخليفة الله في الأرض هو الإنسان الذي استطاع السيطرة والتسخير للوجود من خلال معرفة السُّنن والقوانين لخدمته الذاتية، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمْسَ وَٱلْقَمَرَ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتٌۢ بِأَمْرِهِۦٓ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَأَيَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ﴾

---

(١) من المواطن التي ذكر فيها لفظ الأمر،وهو يتضمن دلالة سُنَنية على سبيل المثال في السور التالية: (النساء:٤٧)، (الأحزاب:٣٧-٣٨)، (هود:٤٠)، (التوبة:٤٨)، (الأنفال:٤٤)، (يونس:٢٤)، (المؤمنون:٢٧)، (سبأ:١٢).

(٢) انظر: عدنان الرفاعي، القدر: نظرية قرآنية، ص ٧.

(٣) هناك آيات قرآنية كثيرة يقرن الله عزوجل فيها التسخير بالأوامر مما يوحي بأن الأوامر هنا تحمل دلالات سُنَنية، وهذه التفاتة قرآنية دقيقة في بابها، ومن هذه المواطن مثلاً: (الأعراف:٥٤) (إبراهيم:٣٢)، (النحل:١٢)، (الحج:٦٥)، (الجاثية:١٢).

(النحل:١٢)، لاحظ كلمة ﴿ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓ ﴾، أي بالسُّنن التي وضعها الله في الشيء، فمن اكتشف هذه السُّنن يتسخر له الشيء بإذن الله»[1].

وسواء تعلق الأمر بالسُّنن الطبيعية أو الاجتماعية و النفسية، فإن الأمر بالنسبة لأمر الله في هذه السُّنن واحد، والظاهر أن القرآن وهو يؤكد هذه الضميمة بين الأشياء الكونية والأوامر يؤكد على معنى ربانية هذه السُّنن، و«هذا الارتباط يستهدف ربط الإنسان، حتى حينما يريد أن يستفيد من القوانين الموضوعية للكون بالله سبحانه وتعالى، وإشعار الإنسان بأن الاستعانة بالنظام الكامل لمختلف الساحات الكونية، والاستفادة من مختلف القوانين والسُّنن التي تتحكم في هذه الساحات ليس انعزالا عن الله سبحانه؛ لأن الله يمارس قدرته من خلال هذه السُّنن، فهي إرادة الله، وهي ممثلة لحكمة الله وتدبيره في الكون»[2].

ثانيا: الجعل الكوني (السُّنن الجعلية):

يستعمل الجعل في اللغة بمعنى: الصنع والتصيير، وهو غير بعيد على معنى الخلق والتكوين والإنشاء[3]، إلا أن دلالاته على معنى النظام والانتساب و التضمين، أظهر«كإنشاء شيء من شيء، أو تصيير شيء شيئاً، أو نقله من مكان إلى مكان، ومن ذلك ﴿وَجَعَلَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا ﴾ (الأعراف:١٨٩)»[4]، كما يجري الجعل مجرى الاتخاذ، وهذا مشهود في مواطن الاستعمال القرآني[5].

---

(١) سامر اسلامبولي، علم الله وحرية الإنسان، ص ٨٥.

(٢) محمد محفوظ، أولويات في فقه السُّنن في القرآن الحكيم، ط١ (دمشق: مركز الراية للتنمية الفكرية، ٢٠٠٥م) ص٥٠.

(٣) انظر: أبو البقاء الكفوي، الكليات، ١/١٩.

(٤) رشيد رضا، تفسير المنار، ٧/٢٤٤.

(٥) أما الاتخاذ في قوله تعالى: ﴿لِّيَتَّخِذَ بَعۡضُهُم بَعۡضٗا سُخۡرِيّٗاۗ وَرَحۡمَتُ رَبِّكَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ﴾ (الزخرف:٣٢)، لم يأتي بالجعل هنا مع أن دلالة الاتخاذ هنا هي بمعنى الجعل والتصيير، ولكن جاء بفعل الاتخاذ؛ لأنه يشير إلى معنى فطري سُنَني تكويني بين الطرفين، لذلك قال الطاهر بن عاشور إن الاتخاذ: «هو للدلالة على حصول الجعل بطريق دلالة الاقتضاء، فكأنه قيل جعلنا ذلك فاتخذوا «أي سخروا بعضكم لبعض»، وفعل الاتخاذ إذا قيد بحالة يفيد شدة اعتناء المتخذ بتلك الحالة بحيث ارتكب الفعل لأجلها وجعله لها قصدا. قال تعالى: ﴿وَرَفَعۡنَا بَعۡضَهُمۡ فَوۡقَ بَعۡضٖ دَرَجَٰتٖ لِّيَتَّخِذَ بَعۡضُهُم بَعۡضٗا سُخۡرِيّٗاۗ وَرَحۡمَتُ رَبِّكَ خَيۡرٞ مِّمَّا يَجۡمَعُونَ﴾ (الزخرف:٣٢)» انظر: التحرير والتنوير، ١/٧١٠؛ ١٩/١٧.

ويفسر الجعل تارة بمعنى الخلق وتارة بمعنى التقدير قال صاحب التحرير والتنوير: «جعل إذا تعدى إلى مفعول واحد، فهو بمعنى أحدث وأنشأ، فيقارب مرادفة معنى (خلق)، والفرق بينه وبين (خلق)؛ فإن في الخلق ملاحظة معنى التقدير، وفي الجعل ملاحظة معنى الانتساب، يعني كون المجعول مخلوقا لأجل غيره أو منتسبا إلى غيره، فيعرف المنتسب إليه بمعونة المقام[1]...

وقد يرد الخلق ويكون أعم من الجعل، لذلك قال تعالى في آية أخرى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا ﴾ (النساء:١)؛ لأن كل تكوين لا يخلو من تقدير ونظام، فالتفرقة بين فعل (خلق) وفعل(جعل) هنا معدود من فصاحة الكلمات، وإن لكل كلمة مع صاحبتها مقاما، ففعل (خلق) أليق بإيجاد الذوات، وفعل (جعل) أليق بإيجاد أعراض الذوات وأحوالها ونظامها»[2]، ومن هنا لما أراد الله عز وجل بيان مادة تكوين الإنسان قال: ﴿ إِنِّي خَٰلِقُۢ بَشَرٗا مِّن طِينٖ ﴾ (ص:٧١)، ولما أراد التعبير عن المقصد الإلهي من خلقه قال: ﴿ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ ﴾ (البقرة:٣٠).

أ- نماذج من السُّنن الجعلية الاجتماعية:

يرد لفظ الجعل في القرآن ويحتوي سُنَنا إلهية عديدة، منها ما يشير إلى سُنَن الاجتماع البشري والطبائع والعمران، ومنها ما يشير إلى سُنَن الأنفس، ومنها ما يشير إلى سُنَن الآفاق المادية والطبيعية، وفيما يلي خلاصة مجملة لهذه الأنواع:

- سُنَّة الوسطية الجعلية:

من هذه السُّنن الجعلية التي ذكرها القرآن الكريم «سُنَّة الوسطية» التي قال تعالى عنها: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ ﴾ (البقرة:١٤٣) هذه المنّة نعمة إلهية ارتضاها الله، عز وجل، لهذه الأمة، فجعلها جعلا

---

(١) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ٣٥٤/٤.

(٢) المصدر نفسه، ٣٥٥/٤.

في موقع الوسط في التشريع والتكوين، فأي خروج عن هذا الموقع السُّنني يؤدي إلى وبال كبير، سواء كان ذلك في السلوك أو الاعتقاد، فالوسطية كما يقول الدكتور عماد الدين خليل: ليست موقعا جغرافيا،ولا موقفا ظرفيا تمليه الأحوال والأحداث[1]، إنما هو منهج حياة يطبع سلوك المرء ومواقفه وتصرفاته وعاداته وعباداته وأخلاقه.. بل حتى اعتقاداته [2].

فالله عز وجل جعل هذه الأمة في الموقع الوسط، ولكنها حين مالت وانحرفت عـــن هذه الجعلية السُّننية ذاقت وبال أمرها؛ لأن هذا الجعل التكويني السُّنني الإلهي لهذه الأمـــة ليس عطاء إلهيا يتنـــزل دون سبب ومقصد وعلة وغاية، ومن هنا لن يتحقق لها «هـــذا الجعل إلا بالعودة إلى قيم الكتاب والسُّنة المعصومة، لبناء المرجعية، واعتمادهـــا المعيـــار الأساس، لتقويم التاريخ والحاضر، وحسن بناء المستقبل، وفك قيود التقليـــد الجمـــاعي والآبائية، التي أدت إلى انطفاء الفاعلية، والتخاذل الثقافي، وتخليص العقل المـــسلم، مـــن الاحتكام إلى فهوم واجتهادات البشر وأفعالهم التي يجري عليها الخطأ والصواب، والتي قد تشكل آبائية من نوع آخر، وقيوداً مسبقة، وحواجز، تحول دون الوصول إلى التلقي عن الينابيع الأولى في الكتاب والسُّنة»[3].

---

(١) عماد الدين خليل، المسلم والآخر: رؤية تاريخية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: ٣١، ٢٣، ص٥١ .

(٢) للأستاذ محمد عبده رأي بديع في تفسير لفظة الوسط في هذه الآية ذكره الشيخ رشيد رضا في تفسيره ملخصه أن الذين: «قالوا: إن الوسط هو العدل والخيار، وذلك أن الزيادة على المطلوب في الأمر إفراط، والنقص عنه تفريط وتقصير، وكل من الإفراط والتفريط ميل عن الجادة القويمة فهو شر ومذموم، فالخيار: هو الوسط بـــين طرفي الأمر؛ أي: المتوسط بينهما.قال الأستاذ الإمام بعد إيراد هذا: ولكن يقال لم اختير لفظ الوسط علـــى لفـــظ الخيار مع أن هذا هو المقصود، والأول إنما يدل عليه بالالتزام؟ والجواب من وجهين:

أحدهما: أن وجه الاختيار هو التمهيد للتعليل الآتي ؛ فإن الشاهد على الشيء لا بد أن يكون عارفا به، ومن كان متوسطـــا بين شيئين فـــإنه يرى أحدهما من جانب وثانيهما من الجانب الآخر، وأما من كان في أحد الطـــرفين فلا يعرف حقيقة حال الطرف الآخر،ولا حال الوسط أيضا.

وثانيهما: أن في لفظ الوسط إشعارا بالسببية، فكأنه دليل على نفسه؛ أي: أن المسلمين خيار وعدول؛ لأنهم وسط، ليسوا من أرباب الغلو في الدين المفرطين، ولا من أرباب التعطيل المفرطين، فهم كذلك في العقائـــد والأخـــلاق والأعمال. انظر: رشيد رضا، تفسير المنار، ٢/٤-٥ .

(٣) عمر عبيد حسنة، تقديم: كتاب قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي، الدكتور أكرم ضياء العمـــري، ط١ (الدوحة: وزارة الأوقاف، ١٤١٤هـــ) ٢/٢.

فالله عز وجل جعل الإسلام - آخر نسخة وطبعة تشريعية في الأرض - في الموقع الوسط تابعة وموافقة للوسطية التكوينية في كل الأمور، فالوسط «بالمفهوم السُّني الإسلامي ليس نقطة بين طرفين، ولكن مدى بين نقطتين، يتحرك فيه الضعيف والقوي دون أن يتجاوزا حدود الله بالغلوّ أو التقصير، وبين هذا المدى يتكامل المسلمون في مواقعهم ودرجاتهم، فمثلاً الإنفاق الوسط له حده الأدنى الزكاة، وحده الأعلى بقاء الورثة لا يتكففون.. ولو اتضح الوسط في الفكر الإسلامي الحديث بمعالمه الحقيقية، فإنه ولا شك سيتضمن إضافة هامة إلى علم الأصول، وسيرتبط ارتباطا مباشرا بالعلة والسبب والحكمة التي يستنبط منها الفقهاء؛ لأن الوسط مؤشر للمدى الذي يتحرك فيه المسلم، وبين دفتيه يكون الواجب والمندوب، وبعد طرفيه الحرام والمكروه مرتبطا بالإفراط والتفريط والغلو والتقصير».[1]

وعليه؛ فإن كون الوسطية سُنَّة إلهية جعلية يعني الجزم باستحالة الصدام بين سُنَن التشريع وسنن التكوين[2]،ولو في أدنى الاحتمالات، ولغياب هذا الملحظ المركزي والأساسي في تفكيرنا وسلوكنا، وتربيتنا، وتخطيطنا لمصالحنا، وقبل ذلك في تفسيرنا لكتاب الله وقعنا في المحظور سننيا وتكوينيا في الكثير من المواقف الشرعية سواء، في تحديد

---

(١) يوسف كمال، منهج المعرفة من القرآن، ط٢ (المنصورة: دار الوفا للطباعة والنشر، ١٩٨٨م) ص٩٦-٩٧.

(٢) السبب في ذلك يرجع إلى نزول التشريع وفق مقتضيات التكوين، تأمل في مقولة الإمام الشاطبي التالية في الموافقات لتتأكد من عظمة البناء التشريعي وكيف أنه بني موافقا للخصائص التكوينية السُّننية: «فإذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط. فإن رأيت ميلا إلى جهة طرف من الأطراف فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطرف الأخر، فطرف التشديد وعامة ما يكون في التخويف، والترهيب والزجر يؤتي به في مقابلة من غلب عليه الانحلال في الدين، وطرف التخفيف وعامة ما يكون في الترجية، والترغيب والترخيص يؤتي به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد؛ فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحا، ومسلك الاعتدال واضحا، وهو الأصل الذي يرجع إليه، والمعقل الذي يلجأ إليه، وعلى هذا إذا رأيت في النقل من المعتبرين في الدين من مال عن التوسط؛ فاعلم أن ذلك مراعاة منه لطرف واقع أو متوقع في الجهة الأخرى، وعليه يجري النظر في الورع والزهد وأشباههما وما قابلها والتوسط يعرف بالشرع، وقد يعرف بالعوائد، وما يشهد به معظم العقلاء كما في الإسراف والإقتار في النفقات». انظر: الشاطبي، الموافقات، ١٦٨/٢

علاقاتنا مع الآخرين، حيث خلطنا بين موقع الآخر العقدي، والسياسي، والاقتصادي، والاجتماعي، بل والإنساني، فذاب من ذاب، وأعلن من أعلن الحرب على الجميع تحت مسمى الجهاد وسنن الصراع، فصادمنا بين الجعلية السُّننية في الاختلاف كسُنَّة، وبين الجعلية الإلهية السُّننية في الاجتماع البشري كسُنَّة أخرى.

«والذين لا يعرفون سُنَّة الله في التاريخ.. لا يمكن أن ينتبهوا إلى المجال الذي يتلاشى عنده الصراع؛ لأن ذلك لا يتم إلا بسُنَّة، لهذا لم يكن غريبا أن يطغى الصراع كمنهج للحركة لديهم.. وبعد أن أثبت العلم أن في الذرة مسافة يبطل عندها التجاذب بين السالب والموجب هي ما يعادل ١٨ قطر الذرة مما يؤدي إلى الاستقرار والتوازن بداخلها، كذلك يوجد هذا المدى في داخل الإنسان، والمجتمعات يكون فيه السلوك الإنساني والاجتماعي محققا للتوازن والاستقرار بين مفردات المجتمع المتباينة في أجزاء بنيته الداخلية»[1].

هذا المعنى ينسحب على كل المواقف في حياة المسلم حتى في تربيته وأخلاقه، يجب أن ينشّأ وسطا بين النواميس الإلهية، فلا تصادم مواهبه وأخلاقه ما جعله الله سُنَّة نفسية كدواعي الاختلاف، وما جعله سُنَّة اجتماعية كدواعي وأسباب الوفاق والاجتماع، أو مادية كدواعي ولوازم وبواعث الشهوة، فينمو نموا طبيعيا في صلح مع الكون ومقدراته وأنظمته، وصلاح مع المجتمع وروابطه وهيئاته، فلا يميل ميلا يعدل عن الحق فيفسد الصنعة الإلهية فيه، ولذلك ترى الوسط هو الموقف السيد الجامع لكل طرفين أو رؤيتين.. «فالإفراط والتفريط في الأخلاق مثلاً يفسدان الاستعدادات والمواهب، وهذا الإفساد ينتج العبثية، وهذه العبثية مناقض للحكمة الإلهية المهيمنة برعاية المصالح والحكم حتى على أصغر شيء في العالم»[2].

---

(١) يوسف كمال، منهج المعرفة من القرآن، ص٩٤-٩٥.

(٢) انظر: سعيد النورسي، صيقل الإسلام، ط٣ (القاهرة: شركة سولز للنشر، ٢٠٠٢م) ص١٣٩.

- **سُنَّة الاستخلاف الجعلية:**

جاءت في النصوص القرآنية كلمة الجعل مقرونة بالخلافة في أكثر من موضع، وهذا الاقتران إن كان له من معنى دلالي فهو للدلالة على كون الخلافة والعمارة في الأرض من السُّنن الجعلية التي تنطوي على حقيقة جعلية، قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ لِّيَبْلُوَكُمْ فِى مَآ ءَاتَىٰكُمْ ۗ إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ وَإِنَّهُۥ لَغَفُورٌ رَّحِيمٌۢ﴾ (الأنعام: ١٦٥)، ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ مِنۢ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ (يونس: ١٤)، ﴿هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ فَمَن كَفَرَ فَعَلَيْهِ كُفْرُهُۥ ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ إِلَّا مَقْتًا ۖ وَلَا يَزِيدُ ٱلْكَٰفِرِينَ كُفْرُهُمْ إِلَّا خَسَارًا﴾ (فاطر: ٣٩)، ﴿يَٰدَاوُۥدُ إِنَّا جَعَلْنَٰكَ خَلِيفَةً فِى ٱلْأَرْضِ فَٱحْكُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ ٱلْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌۢ بِمَا نَسُوا۟ يَوْمَ ٱلْحِسَابِ﴾ (ص:٢٦)، ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠).

يقول الإمام بديع الزمان النورسي في الكليات تعليقا على استفسار الملائكة: «وإن استفهام (أتجعل) فلتحقق الجعل بإخباره تعالى تمتنع حقيقتُه فيتولد منه التعجب الناشئ عن خفاء السبب، فيتولد منه الاستفسار - أي ما حكمة الجعل؟ فاستفهم عن المسبب بدلا عن السبب، وليس للإنكار لعصمتهم. وإن الجعل رمز إلى أن شؤون البشر ونسبه الاعتبارية ووضعياته ليست من لوازم الطبيعة ولا من ضروريات الفطرة، بل كل منها بجعل الجاعل»[1].

كما «أن إيثار (جاعل) على (خالق) إشارة إلى أن مدار الشبهة والاستفسار الجعل، والتخصيص لعمارة الأرض لا الخلق والإيجاد؛ لأن الوجود خير محض والخلق فعله الذاتيّ لا

---

(١) سعيد النورسي، إشارات الإعجاز، ص٢٣٥.

يُسأل عنه».[1] كما أن قوله تعالى: ﴿ وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾ (البقرة: ٣٠) «يفيد أن هذا الكائن المختار للخلافة ليس مخيرا في أن يكون خليفة أو لا يكون، بل هو خليفة بمقتضى الجعل الإلهي، أي أنه خليفة بمقتضي الجبلة والفطرة»[2].

– النبوة سُنَّة جعلية كونية شرعية:

قال تعالى: ﴿ فَلَمَّا ٱعْتَزَلَهُمْ وَمَا يَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ وَهَبْنَا لَهُۥٓ إِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ ۖ وَكُلًّا جَعَلْنَا نَبِيًّا ﴾ (مريم: ٤٩)، ﴿ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ أُمِّ مُوسَىٰٓ أَنْ أَرْضِعِيهِ ۖ فَإِذَا خِفْتِ عَلَيْهِ فَأَلْقِيهِ فِي ٱلْيَمِّ وَلَا تَخَافِي وَلَا تَحْزَنِيٓ ۖ إِنَّا رَآدُّوهُ إِلَيْكِ وَجَاعِلُوهُ مِنَ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴾ (القصص: ٧).

– سُنَّة التضاد بين الخير والشر:

وهذا نحو قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِّنَ ٱلْمُجْرِمِينَ ۗ وَكَفَىٰ بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا ﴾ (الفرقان: ٣١) أو قوله جل جلاله ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا لِيَمْكُرُوا۟ فِيهَا ۖ وَمَا يَمْكُرُونَ إِلَّا بِأَنفُسِهِمْ وَمَا يَشْعُرُونَ ﴾ (الأنعام: ١٢٣)

ومن سُنَن الله الجعلية التي يكثر ورودها في القرآن، انحباس القلب عن الخير بسبب الران على القلوب. قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ۝ وَجَعَلْنَا عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ أَكِنَّةً أَن يَفْقَهُوهُ وَفِيٓ ءَاذَانِهِمْ وَقْرًا ۚ وَإِذَا ذَكَرْتَ رَبَّكَ فِي ٱلْقُرْءَانِ وَحْدَهُۥ وَلَّوْا۟ عَلَىٰٓ أَدْبَٰرِهِمْ نُفُورًا ﴾ (الإسراء: ٤٥-٤٦)، وقد يستشكل البعض، كيف يجعل الله عز وجل على قلوبهم أكنة تحول دون تدبر القرآن، وهو أمرهم بالتدبر والسماع؟ يجيب رشيد رضا عن ذلك قائلاً: «ومعنى هذا الجعل ما مضت به سُنَّة الله تعالى في طباع البشر من كون التقليد الذي يختاره الإنسان لنفسه، يكون مانعا له باختياره من النظر والاستدلال والبحث عن الحقائق، فهو لا يستمع إلى متكلم ولا داع لأجل التمييز بين الحق

---

(١) المرجع نفسه، ص٢٣٥.

(٢) فاروق أحمد الدسوقي، استخلاف الإنسان في الأرض، ص٩.

والباطل، وإذا وصل إلى سمعه قول مخالف لما هو دين له أو عادة لا يتدبره ولا يراه جديرا بأن يكون موضوع المقابلة والتنظير مع ما عنده من عقيدة أو رأي أو عادة»[1].

- الموت من السُّنن الإلهية الجعلية:

من سُنَن الله الجعلية؛ سُنَّة الموت، قال تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّن قَبْلِكَ ٱلْخُلْدَ أَفَإِيْن مِّتَّ فَهُمُ ٱلْخَٰلِدُونَ ﴾ (الأنبياء: ٣٤)، وهي من السُّنن التي تجرى مجرى العموم الكلي المطّرد في كل الأشياء دون تخلف، فالموت في حد ذاته سُنَّة طبيعية، بغض النظر عن تداخل الأسباب المؤدية إليه، فهو مؤقت بوقت معلوم إلى أجل معلوم لا يقدمه توارد أسبابه، ولا يؤخره ارتفاعها وتنازعها ؛،وكونه بجعل من الله، ويجري بإذن الله، وإلى أجل مقدر بقدر الله في كتاب الله، لا يمنع منه أن يكون بأسباب.

ب- نماذج من السُّنن الجعلية الطبيعية:

ورد في القرآن الكريم لفظ الجعل للدلالة على الكثير من السُّنن الطبيعية المادية، ومنه قوله تعالى:

- ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾ (الفرقان:٤٥)

- ﴿إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (الكهف:٧).

- ﴿ وَلَقَدْ جَعَلْنَا فِى ٱلسَّمَآءِ بُرُوجًا وَزَيَّنَّٰهَا لِلنَّٰظِرِينَ﴾ (الحجر: ١٦).

- ﴿ وَٱلْبُدْنَ جَعَلْنَٰهَا لَكُم مِّن شَعَٰٓئِرِ ٱللَّهِ لَكُمْ فِيهَا خَيْرٌ فَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهَا صَوَآفَّ فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا فَكُلُوا۟ مِنْهَا وَأَطْعِمُوا۟ ٱلْقَانِعَ وَٱلْمُعْتَرَّ كَذَٰلِكَ سَخَّرْنَٰهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ ﴾ (الحج:٣٦).

(١) رشيد رضا، تفسير المنار، ٢٩٠/٧.

- ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ ۝ ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ۝ لَوْ نَشَآءُ لَجَعَلْنَٰهُ حُطَٰمًا فَظَلْتُمْ تَفَكَّهُونَ ۝ إِنَّا لَمُغْرَمُونَ ۝ بَلْ نَحْنُ مَحْرُومُونَ ۝ أَفَرَءَيْتُمُ ٱلْمَآءَ ٱلَّذِى تَشْرَبُونَ ۝ ءَأَنتُمْ أَنزَلْتُمُوهُ مِنَ ٱلْمُزْنِ أَمْ نَحْنُ ٱلْمُنزِلُونَ ﴾ (الواقعة:٦٣-٧٤).

- ﴿ هُوَ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُمُ ٱلْأَرْضَ ذَلُولًا فَٱمْشُوا۟ فِى مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا۟ مِن رِّزْقِهِۦ ۖ وَإِلَيْهِ ٱلنُّشُورُ ﴾ (الملك:١٥)

- ﴿ وَلَقَدْ مَكَّنَّٰكُمْ فِى ٱلْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَٰيِشَ ۗ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ ﴾، (الأعراف:١٠).

- ﴿ وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظِلَٰلًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْجِبَالِ أَكْنَٰنًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَٰبِيلَ تَقِيكُمُ ٱلْحَرَّ وَسَرَٰبِيلَ تَقِيكُم بَأْسَكُمْ ۚ كَذَٰلِكَ يُتِمُّ نِعْمَتَهُۥ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلِمُونَ ﴾ (النحل:٨١) .

- ﴿ ٱلَّذِى جَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلشَّجَرِ ٱلْأَخْضَرِ نَارًا فَإِذَآ أَنتُم مِّنْهُ تُوقِدُونَ ۝ أَوَلَيْسَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِقَٰدِرٍ عَلَىٰٓ أَن يَخْلُقَ مِثْلَهُم ۚ بَلَىٰ وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ ﴾ (يس:٨٠-٨١) .

المطلب الثالث: كيف نتعامل مع الحكم التكويني:

تمهيد:

من خلال المعاني السابقة نستطيع أن نعرّف السُّنن الإلهية، بأنها مجموع الأحكام الإلهية التكوينية المتعلقة بمصالح الإنسان والمرتبطةبه ارتباطا موضوعيا تكوينيا، وسبب هذا التعلق والارتباط والتداخل راجع إلى طبيعة نظام التكوين والتكليف، باعتبارهما كتابان إلهيان، فكما هو معلوم، فإن لله كتابين «في أحدهما نظام التكوين وفي الآخر بيان التكليف، فكتاب التكليف بين لنا ما نحن محتاجون إليه مما يفتح لنا أبواب العلم بما في كتاب

التكوين، وكل منهما كتاب مبين»[1]، بل إن كل كتاب يُبيِّنُ عن الآخر إبانة تكميل وتوضيح وإرشاد.

هذه العلاقة التي تربط بين النظامين هي التي تحدد طبيعة وكيفية التعامل مع هذه الأحكام الكونية، إذ لا يتوقف الأمر عند حدود المعرفة والإيمان والتسليم، بل يتعدّاها إلى تتريل هذه الأحكام الكونية على ما يحتويه كتاب التكليف، والذي يحدد طبيعة هذا الموقف ليست تلك العلاقة التي تجمع بينهما فحسب، بل هو واضع هذه العلاقة وخالق الإنسان المكلف بالعبادة على قاعدة الجمع بين الأمرين والنظامين الذي قال فيهما: ﴿وَلِلَّهِ غَيْبُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَإِلَيْهِ يُرْجَعُ ٱلْأَمْرُ كُلُّهُۥ فَٱعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ وَمَا رَبُّكَ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (هود:١٢٣).

ومن هذه المنطلقات العقدية، فإن تعامل الإنسان مع هذه الأحكام انطلاقا من كونها سُنَنا إلهية يقتضي منه فهمها وفهم طبيعتها وكينونتها ومصدر قيوميتها وحاكميتها ومقاصدها، ومن ثم التفريق بين ما للعبد فيه منها تكليف أو تكييف أو تسليم مطلق، أما الحكم التكليفي فكما قال ابن القيم: «فهو متعلق بالحكم الشرعي الديني، فهذا حقه أن يتلقى بالمسالمة والتسليم وترك المنازعة، بل بالانقياد المحض، وهذا تسليم العبودية المحضة، فلا يعارض بذوق ولا وجد ولا سياسة ولا قياس ولا تقليد، ولا يرى إلى خلافه سبيلا البتة، وإنما هو الانقياد المحض والتسليم والإذعان والقبول، فإذا تلقى بهذا التسليم والمسالمة إقرارا وتصديقا بقي هناك انقياد آخر وتسليم آخر له إرادة وتنفيذا وعملا، فلا تكون له شهوة تنازع مراد الله من تنفيذ حكمه كما لم تكن له شبهة تعارض إيمانه وإقراره، وهذا حقيقة القلب السليم الذي سلم من شبهة تعارض الحق وشهوة تعارض الأمر»[2].

---

(١) رشيد رضا، تفسير المنار، ١٢/١٩٥.

(٢) ابن القيم، طريق الهجرتين وباب السعادتين، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر، ط٢ (الدمام: دار ابن القيم، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م) ص٦٦.

أما الذي للعبد فيه تكييف فهو «الحكم الكوني القدري الذي للعبد فيه كسب واختيار وإرادة، والذي إذا حكم به يسخطه ويبغضه ويذم عليه، فهذا حقه أن ينازع ويدافع بكل ممكن، ولا يسالم البتة، بل ينازع بالحكم الكوني أيضا، فينازع حكم الحق بالحق للحق، فيدافع به وله، كما قال شيخ العارفين في وقته عبد القادر الجيلاني: الناس إذا دخلوا إلى القضاء والقدر أمسكوا، وأنا تفتحت لي روزنة فنازعت أقدار الحق بالحق للحق، والعارف من يكون منازعا للقدر لا واقفا مع القدر، فإن ضاق ذرعك عن هذا الكلام وفهمه فتأمل قول عمر بن الخطاب وقد عوتب على فراره من الطاعون، فقيل له أتفر من قدر الله فقال نفر من قدر الله إلى قدره»[1].

وليس الفرار من حكم إلى حكم أو دفع سُنَّة بسُنَّة، بسبب التعارض بين أحكام الله الكونية، فأحكامه وسُنَنُهُ تعالى في مملكته كما تجري بحكمته لا تجري إلا بإذنه، وإنما المقصد من ذلك تعليم المؤمن كيف يُخرج المفسدة من المصلحة والمصلحة من المفسدة، حتى إذا خلا له وجه المنفعة طرح المفسدة أرضا، ولهذا فلا تعارض بين أحكام الله ﷻ، بل هناك تنازع وتدافع، كما عبّر عنه ابن القيم في نصّه السابق.

يقول الطباطبائي في تفسيره: «وليس المراد بنفي التعارض ارتفاع التنازع والتزاحم من بين الأشياء في عالمنا المشهود، فإنما هو دار التنازع والتزاحم، لا يرى فيه إلا نار يخمدها ماء، وماء تفنيها نار، وأرض يأكلها نبات، ونبات يأكله حيوان، ثم الحيوان يأكل بعضه بعضا، ثم الأرض يأكل الجميع، بل المراد أن هذه الأشياء على ما بينها من الافتراس والإنتهاش تتعاون في تحصيل الأغراض الإلهية، ويتسبب بعضها ببعض للوصول إلى مقاصدها النوعية، فمثلها مثل القدوم والخشب، فإنهما مع تنازعهما يتعاونان في خدمة النجار في صنعة الباب مثلاً، ومثل كفتي الميزان فإنهما في تعارضهما و تصارعهما يطيعان من بيده لسان الميزان لتقدير الوزن»[2].

---

(١) المرجع نفسه، ص٦٧.
(٢) الطباطبائي، تفسير الميزان، ١٨/١١.

فالتكيف وفق هذا التصور مع هذا النوع من الأحكام السُّننية ليس موقفا استثنائيا ظرفيا، بل هو الموقف الثابت في حياة الإنسان المسلم؛ لأن الأحكام لا تغالَب ولا تندفع إلا بأحكام أخرى من مثيلاتها وفق ما جرى به ناموس الدفع العام بين الأشياء، زيادة على كون هذه الأحكام تستبطن مصالح الإنسان، وهو مكلف بالفطرة والجبلة بنخل هذه المصالح وتتبعها، وهذه سُنَّة الله الجارية، ولذلك كان ارتباط جميع الأحكام بالمصالح[1]، «إذ الغاية منها، جلب المنافع، ودرء المفاسد، حتى إن الرسول ﷺ كان ينهى عن الشيء لمصلحة تقتضيه، إذا تغير الحال، وصارت المصلحة في إباحته، فغاية الشرع هو المصلحة»[2]، وهذا عام سواء في ما تعلق بالسُّنن الكونية أو الشرعية.

وقد أبان ابن القيم هذا المعنى في معرض حديثه السابق عن الحكم الكوني السُّني حين قال: «ثم كيف ينكر هذا الكلام من لا بقاء له في هذا العالم إلا به، ولا تتم له مصلحة إلا بموجبه، فإنه إذا جاءه قدر من الجوع والعطش أو البرد نازعه وترك الانقياد له ومسالمته ودفعه بقدر آخر من الأكل والشرب واللباس، فقد دفع قدر الله بقدره، وهكذا إذا وقع الحريق في داره فهو بقدر الله، فما باله لا يستسلم له ويسالمه ويتلقاه بالإذعان، بل ينازعه ويدافعه بالماء والتراب وغيره حتى يطفئ قدر الله بقدر الله، وما خرج في ذلك عن قدر

---

(١) من أجمل ما قرأته في هذا الشأن مسألة ذكرها الإمام الزركشي في البحر المحيط نقلا عن الإمام الأصفهاني في شرح المحصول قوله: «في مسألة (لا بد للحكم من علة) ونقل ابن الحاجب في الكلام على السبر والتقسيم إجماع الفقهاء على أنه لا بد للحكم من علة واستشكل ذلك بالأصل المشهور أن أفعال الله لا تعلل بالغرض.قلت: ولا منافاة بينهما لأن الأحكام غير الأفعال.

قال الأصفهاني في شرح المحصول: «ندعي شرعية الأحكام لمصالح العباد ولا ندعي أن جميع أحكام الله تعالى لمصالح العباد، وذلك ليس في علم الكلام وندعي إجماع الأمة، ولو ادعى مدع إجماع الأنبياء على ذلك، بمعنى أنا نعلم قطعا أن الأنبياء صلوات الله عليهم بلغوا الأحكام على وجه يظهر بها غاية الظهور مطابقتها لمصالح العباد في المعاش والمعاد ثم انقسم الناس إلى موفق وغيره، فالموفق طابق فعله وتركه للأحكام الشرعية ففاز بالسعادتين في الدارين، والمخذول بالضد من ذلك، والأمر فيهما ليس إلا لخالق العباد..». انظر: الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه، تحقيق: محمد محمد تامر، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م) ١١١/٤.

(٢) عبد الوهاب خلاف، السياسة الشرعية (الكويت: دار القلم، ١٩٨٨م) ص٦-٧ .

الله، وهكذا إذا أصابه مرض بقدر الله دافع هذا القدر ونازعه بقدر آخر يستعمل فيه الأدوية الدافعة للمرض.

فحق هذا الحكم الكوني أن يحرص العبد على مدافعته ومنازعته بكل ما يمكنه، فإن غلبه وقهره حرص على دفع آثاره وموجباته بالأسباب التي نصبها الله لذلك، فيكون قد دفع القدر بالقدر ونازع الحكم بالحكم، وبهذا أمر هذا حقيقة الشرع والقدر، ومن لم يستبصر فيه هذه المسألة ويعطها حقها لزمه التعطيل للقدر أو الشرع شاء أو أبى، فما للعبد ينازع أقدار الرب بأقداره في حظوظه وأسباب معاشه ومصالحه الدنيوية ولا ينازع أقداره في حق مولاه وأوامره ودينه وهل هذا إلا خروج عن العبودية ونقص في العلم بالله وصفاته وأحكامه»[1].

ولكن إذا كان التعامل مع الأحكام الكونية السُّننية لا يتم إلا بمعرفة طبيعتها وكنهها وماهيتها بأنواعها ومضامينها، ومن ثم تكييف سلوك وبرامج الفرد والمجتمع عليها، فإن عملية التكيّف التي تمتد من لحظة التعقل والتكليف لا تؤتي ثمرتها إلا بفهم مقاصد ووسائل الأحكام التكوينية، على غرار ووزن المقاصد والوسائل المطلوبة في الأحكام والسُّنن الشرعية، فما يُتوسل به شرعا لتحقيق مقصد شرعي، يُتوسل به كونا لتحقيق مقصد كوني سني، فمع كل تحريكة وتسكينة وأمر وبعث وإرسال وجعل وإذن وآية وتحريم كوني، مقصد وحكمة ووسيلة، علمها من علمها وجهلها من جهلها، قال الغزالي في الإحياء: «ومن حرك سلسلة الأسباب والمسببات وعلم كيفية تسلسلها،ووجه ارتباط مناط سلسلتها بمسبب الأسباب، انكشف له سر القدر، وعلم علما يقينا أن لا خالق إلا الله ولا مبدع سواه»[2].

---

(١) ابن القيم، طريق الهجرتين، ص٦٨.

(٢) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، د.ط. (بيروت: دار المعرفة، د.ت.) ٤/٧ .

أولا: مقاصد وحِكم الأحكام السُّننية الكونية:

إن أوّل واجب على العبد بعد الإيمان بالله ورسوله النظر في الوجود والموجودات (الآفاق والأنفس) بمجال الإراءة وميدان التجلي وساحة البيان الإلهي التي تحدث عنها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴾ (فصلت: ٥٣)، ومن مقاصد هذه الإراءة التعرّف على حكمة الله في أحكامه الكونية الطبيعية والاجتماعية والنفسية..

فلا خطأ ولا فوت، ولا تقديم أو تأخير في قوانين وسنن الله، ﴿ كُلٌّ يَجْرِى لِأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ ﴾ (الرعد:٢)، ﴿ لَا ٱلشَّمْسُ يَنۢبَغِى لَهَآ أَن تُدْرِكَ ٱلْقَمَرَ وَلَا ٱلَّيْلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِ ۚ وَكُلٌّ فِى فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ (يس:٤٠)، «وكلُّ وجودٍ حق، والعدم باطل لا حقيقة له، وكل نظام في الطبيعة والخليقة فهو حق، والخلل فيها باطل لا تحقق له،والخلل الصوري الذي يعبر عنه علماء الكون بفلتات الطبيعة له سُنَن خفية أي نواميس لم يطلعوا عليها،وهم يتوقعون اكتشافها ويرجونه: ﴿ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴾ (الملك:٣)، ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴾ (السجدة:٧). ولا تنازع بين الوجود والعدم ولا بين النظام والخلل، وإنما يقع التنازع بين الناس في فهم ذلك والعلم به، فمن كان أعلم بالوجود والنظام كان أعلم بالحق وأقرب إلى الحق، وكانت له الغلبة بالحق، وهذا ظاهر في نفسه، وسيادةُ العَالِمينَ بحقائق الوجود وسنن الله في الكائنات على الجاهلين بها مشاهَدةٌ لا ينكرها المسودون المغلوبون بجهلهم وباطلهم»[1].

(١) محمد رشيد رضا، مجلة المنار، المجلد التاسع، ص٥٢.

ومن هنا تقدم من البشر من تقدم، وتأخر من تأخر، وإن كان ثمة تفاوت يذكر فهو في درجات الوعي وقدرات التسخير، وعلى قدر تفاوت الأمم والمجتمعات والجماعات والأفراد في فهم الحِكم التي تستبطنها هذه الأحكام والسُّنن، وإدارة النشاط الإنساني، والعمراني وفقها تتفاوت الإنجازات وتختلف الدرجات والقربات والعطاءات الإنسانية والمثوبات في الدنيا والآخرة.

إذ «هناك من تستوعبه سُنَن الآفاق وحدها، وهناك ممن تمتد استفادته إلى سُنَن الآفاق والأنفس فقط، وهناك من يتجاوز ذلك إلى الانتفاع بسُنَنِ الآفاق والأنفس والهداية معا، وقلّ من يستوعب نشاطه استثمار سن الآفاق والأنفس والهداية والتأييد جميعا.لذلك نرى تفاوتا كبيرا جدا في مدى أصالة وفعالية واطرادية ومصداقية النشاط الإنساني،الذي يظل تناغمه وانسجامه مع فطرة الإنسان وفطرة الوجود من حوله هو مقياس صلاحه وصلاحيته» [1].

كما أن هذا الوعي والإدراك في أحكامه والحركة وفق نواميس الله في كونه هو عين وعنوان حقيقة الشكر في كتاب الله عز وجل، قال أبو حامد الغزالي في الإحياء: «فمن فهم حكمة الله تعالى في جميع أنواع الموجودات قدر على القيام بوظيفة الشكر.. فكل فعل وافق مقتضى الحكمة حتى انساقت الحكمة إلى غايتها فهو شكر، وكل ما خالف ومنع الأسباب من أن تنساق إلى الغاية المرادة بها فهو كفران»[2].

ومن الأمثلة الواردة في السُّنّة النبوية على ذلك، ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ قال: قَالَ رَسُولُﷺ: بينما رجل يسوق بقرة له قد حمل عليها، التفتت

---

(١) الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السُّنية، ط١ (دمشق: مركز الراية للتنمية البشرية، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م) ص٩٤.

(٢) أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ٩٥/٤ .

إليه البقرة، فقالت إني لم أخلق لهذا ولكني، إنما خلقت للحرث، فقال الناس سبحان الله تعجبا وفزعا، أبقرة تتكلم؟ فقال رسول الله ﷺ ، فإني أومن به وأبو بكر وعمر»[1].

فلا بد أن نفهم الحكمة الصادرة من مطلق الإرادة الإلهية وتجلياها في عوالم الأحكام الكونية السُّننية، حتى لا يتوجه النشاط العمراني في الأرض عكس مقاصده التكوينية فيؤدي إلى الفساد في الأرض بعد إصلاحها، ولذلك لا ترى فسادا يقع في الأرض إلا بتجاوز سُنَن الله وأحكامه، إما جهلا وهذه جناية على نعم الله، أو استكبارا في الأرض، وهذا جناية في جنب الله، وكلاهما إساءة في حق الكل.

ويكفي أن نستشهد على صدق هذا المعنى بملاحظة مآلات خرق نظام سُنَّة جعلية واحدة مثل سُنَّة الزواج. لقد كان النص القرآني حريصا على توصيف تلك العلاقة الرابطة بين الرجل والمرأة بمصطلح الجعل أو سُنَّة الجعل الزوجية للدلالة على وظيفية هذا الجعل فقال تعالى في سورة الشورى: ﴿فَاطِرُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَمِنَ ٱلْأَنْعَٰمِ أَزْوَٰجًاۖ يَذْرَؤُكُمْ فِيهِۚ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌۖ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْبَصِيرُ﴾ (الشورى:١١)، وقال: ﴿وَٱللَّهُ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا وَجَعَلَ لَكُم مِّنْ أَزْوَٰجِكُم بَنِينَ وَحَفَدَةً وَرَزَقَكُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِۚ أَفَبِٱلْبَٰطِلِ يُؤْمِنُونَ وَبِنِعْمَتِ ٱللَّهِ هُمْ يَكْفُرُونَ﴾ (النحل:٧٢). فالآيتان تحددان فلسفة الحكم الجعلي في سُنَّة الزواج بكونه شراكة بين طرفين كل منهما يؤدي دورا في تحقيق مقاصد هذه السُّنَّة الكونية، وأي قراءة وممارسة خارج إطار هذا المفهوم يؤول إلى خرق لنظام الله وسنّته وحكمته التكوينية، ومن ثمة تغيير خلق الله ومصادمة سُنَنه.

---

(١) صحيح مسلم، كتاب فضائل الصحابة، باب فضائل أبي بكر، رقم: ٢٣٨٨، ١٨٥٧/٤ .

وما المفاهيم الجديدة مثل الجندر والجنوسة[1] إلا أحد هذه المصادمات مع أحكام الله الكونية وسُنَنه ومقاصده الجعلية في الزواج، والذي يؤدي حتما إلى دمار لا نظير لــه في أعرق مؤسسة سُنَنية اجتماعية في تاريخ الكون والإنسانية وهي الأسرة، إلا أن هذا التغيير لا يمكن أن يستمر أو يمتد أكثر مما هو عليه؛ لأنه تحدٍّ للفطرة والشريعة التكوينية، ومـــن شأن هذه الأخيرة أنه «كلما زاد التحدي قوةً وتطرفاً ضد القانون التكـــويني (الـــسُّنن)

---

(١) تكمن خطورة هذا المشروع الغربي في خرقه الفاضح لكل السُنن الإلهية المتعلقة بـــالزواج ونظـــام الأســـرة والمجتمع،إنه تجاوز صارخ للشرعة التكوينية يؤدي إلى تغيير خلق الله، فمصطلح الجنوسة Gender يهـــدف إلى إحداث طفرة غير مسبوقة في النظام الطبيعي والإنساني، وتغيير شامل لمفهوم العلاقات الاجتماعية والجنسية بين الرجل والمرأة، من خلال إعادة تعريف وتحديد للمفاهيم والسُنن الاجتماعية المتعارف عليها في كل الأديان والأعراف، ولذلك جاء مفهوم الجندر أو الجنوسة مساوقا لتلك المفاهيم الفلسفية العدمية العابثة بالثوابت الـــسُّننية الكونية بمختلف أنواعها وأنساقها نحو ما يعرف اليوم في الغرب بحركة التمركز حول المرأة، وتكمن أهـــداف هذا الطرح الحلولي على المستوى البيولوجي إلى:

- إلى إلغاء كل الفوارق الناتجة عن الاختلاف البيولوجي والخلْقي بين المرأة والرجل فمصطلح النوع هو بديل عن كلمة (Sex) التي تشير إلى الذكر والأنثى.لتحل محلها كل أنواع العلاقات، ولا مانع حينها أن تكـــون الأســـرة مكونة من مجموعة من الناس: (امرأة/امرأة) (ذكر/ذكر) (امرأة/ذكر لقاء غير شرعي) يعيشون معاً..
- أما على مستوى الوظيفة الاجتماعية: تهدف إلى تغيير أنماط العلاقات الاجتماعية والإنسانية، حتى يستوي الرجل والمرأة في الوظيفة دون النظر إلى جانب الفروقات البنيوية والجنسية، وذلك: «إلغاء أي تفرقة تترتـــب علـــى الاختلاف الجنسي بين الذكر والأنثى»، «واستنادا إلى التوصيف الغربي للجندر؛ فإن الهدف منه هو ما جاء فـــي تعريف صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة (UNIFEM) للنوع الاجتمـــاعي (الجنـــدر): «الأدوار المحـــددة اجتماعياً لكل من الذكر والأنثى، وهذه لأدوار التي تحتسب بالتعليم تتغير بمرور الزمن، وتتباين تبايناً شاســـعاً داخل الثقافة الواحدة ومن ثقافة إلى أخرى».

فالمنظور إلى المرأة والرجل كموقع ووظيفة ودور في المجتمع لا تحدده الفوارق البيولوجية الخلقية، بل«إن كل ماهو متوقع من المرأة والرجل «جندريا» فيما عدا وظائفهم المتمايزة جنسيا (الحمل والإرضاع ؛ والإخصاب)، يمكن أن يتغير، بل يتغير حتماً بمرور الزمن وتبعا للعوامل الاجتماعية والثقافية المتغيرة والمتنوعة»؛ بمعنى أنه قد تم استبعاد أي عامل فطري أو خلْقي في تحديد الأدوار، وهذا ما يقصدونه بالوعي الجندري والهوية الجندرية، وهو تناقض صارخ وواضح للشرعة التكوينية وسننها الكونية. انظر: مجلة البيان العـــدد: ٢٠٧، ص١٥؛ عبـــد الوهاب المسيري، موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، ٢/٢٢٧؛ مسرد مفاهيم ومصطلحات النوع الاجتماعي، ص٤٤؛ صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة، المكتب الإقليمي للدول العربية، الطبعة الرابعة، ٢٠٠١م؛ سوزان وليامز، دليل أوكسفام للتدريب على الجندر إعداد سوزان وليامز، ترجمة: معين الإمام، ط١ (دمشق: دار المدى، ٢٠٠٠م) ١/٣٧.

المرتبط بالقانون التشريعي الإلهي الذي يتحكم بالوجود الإنساني، كلما كان الرّد سريعاً وماحقاً من قبل السُّنن الإلهية ضد التحدي، فينهيه ويزيله من الوجود»[1].

والحاصل أن مرد هذا الخرق هو عدم الفهم عن الله في أحكامه وسُنَنه، ولو تأملنا بيسير من النظر إلى الحكمة والمقصد من هذه السُّنَّة، لوجدنا أن الله وضع الرجل في موضع والمرأة في موضع، هذه العلاقة جعلية تشير إلى طبيعة الأدوار والنظام والنسبة بينهما، ولذلك؛ كما أن «كل ما أوجد لفعل ما فشرفه بتمام وجود ذلك الفعل منه، ودناءته بفقدان ذلك الفعل منه»[2]. كما أن «ترك المستعد (المرأة/الرجل) لما هو أهل للقيام به، وتشبثه بما ليس أهلاً له، عصيان كبير وخرق فاضح لطاعة الشريعة الكونية (شريعة الخلقة). إذ من شأن هذه الشريعة: انتشار استعداد الإنسان ونفوذ قابليته في الصنعة، واحترام مقاييس الصنعة ومحبتها، وامتثال نواميسها والتمثل بها»[3]،

فالاختلاف البيولوجي بين المرأة والرجل ليس خطأ، بل هو جزء من سُنَن الله التكوينية الهادفة إلى تحقيق مقاصده التشريعية، «ولذلك فإن العلاقة بين أزواج الثنائيات التي تنهض بمعنى الاختلاف (الرجل / المرأة..إلخ) لا تبدو في جوهرها – علاقة مفاضلة، ولكنها تبدو – كما يؤكد النص القرآني – علاقة موائمة يؤدي فيها كل حد من حدّي المعادلة دوره في إنتاجها. وما مظهر المفاضلة في الحقيقة – إلا مرآة تعكس أشعة المسؤولية والالتزام والتكليف»[4].

---

(١) محمد باقر الصدر، التفسير الموضوعي والفلسفة الاجتماعية في المدرسة القرآنية، تحقيق: جلال الدين علي الصغير، ط١ (بيروت: الدار العالمية للطباعة والنشر، ١٩٨٠م) ص٩٦.

(٢) الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، تحقيق أبو اليزيد أبو زيد العجمي،دار السلام، القاهرة،الطبعة الأولى: ٢٠٠٧م، ص٣٨ .

(٣) انظر : سعيد النورسي، صيقل الإسلام، ص٦٦ .

(٤) وليد منير، النص القرآني من الجملة إلى العالم، ص١٣٠ .

ثانيا: فهم الأسباب الكونية على ضوء الأحكام التكوينية:

إن التعرف على الأحكام الكونية السُّننية لا يكتمل بمجرد الإطلاع علــى حِكمهــا وغاياهّا، فمع كل حكمة وغاية وسيلة لتحقيقها، شأها شأن الوسائل في المقاصد والسُّنن الشرعية من حيث التعلق التنجيزي، هذا التعلق كما ربط بين السُّنن الشرعية ومقاصدها يربط بين السُّنن الإلهية وأحكامها الكونية وجودا وتعليلا؛ لأن «الخطاب القرآني لا يجعل التعــليل السببي منفصـــلا عن التعليل الغـــائي، بحيث يكون السبـــب مؤثرا في المسبب إلا بحسب غاية مخصوصة»[1].

قال ابن القيم في كتابه الماتع إعلام الموقعين: «الأسباب محل حكم الله ورسوله، وهي في اقتضائها لمسبباتها شرعا على وزان الأسباب الحسية في اقتضائها لمسبباتها قدرا؛ فهـــذا شرع الرب تعالى،وذلك قدره، وهما خلقه وأمره، والله له الخلق والأمر، ولا تبديل لخلق الله، ولا تغيير لحكمه، فكما لا يخالف سبحانه بالأسباب القدرية أحكامها، بل يجريهـــا على أسباها وما خلقت له؛ فهكذا الأسباب الشرعية لا يخرجها عن سببها وما شرعت له، بل هذه سنته شرعا وأمرا، وتلك سنته قضاء وقدرا، وسنته الأمرية قد تبدل وتتغير كمـــا يعصى أمره ويخالف، وأما سنته القدرية فلن تجد لسُنَّة الله تبديلا ولن تجد لسُنَّة الله تحويلا، كما لا يعصى أمره الكوني القدري»[2].

وهذه رؤية واضحة لارتباط الأسباب بالمسببات وغاياهّا في الحياة الدنيا، ومن دون هذه المسلمة العَقَدية والعقلية لا يمكن بناء تصور سليم للوجود، فكل شيء يقوم علـــى سبب، ويحدث بسبب وغاية، ومن دون هذه القناعـــة لا يمكـــن تحمّـــل المـــسؤوليات والتكاليف أو المحاسبة عليها، بل لا يمكن تصور وضع سليم للحياة في غياب أو تغييـــب فكرة السبب والمسبب «وبالجملة فالقرآن من أوله إلى آخره صريح في ترتيب الجزاء بالخير

---

(١) المرجع السابق، ص: ١٧٢.

(٢) ابن قيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، تحقيق: طه عبد الـرؤوف سـعد (بيـروت: دار الجيـل، ١٩٧٣م) ٣/٣٣٦.

والشرّ، والأحكام الكونية و الأمرية، على الأسباب، بل ترتب أحكام الـدنيا والآخـرة ومصالحهما على الأسباب والأعمال، ومَن تفقّه في هذه المسألة وتأملها حق التأمل انتفع بها غاية النفع، و لم يتّكل على القدر، جهلا منه وعجزا وتفريطا وإضاعة، فيكونَ توكّلـه عجزا، وعجزه توكّلا، بل الفقيه كل الفقه الذي يردّ القدر بالقدر، بل لا يمكن للإنسان أن يعيش إلا بذلك»[1].

إلا أن هـذه الأسباب وإن كانت في محـل الضرورة لتحقيق غاياتـها في الواقـع، إلا أنها لا تعدو إلا أن تكون وسائط وشفعاء عند الله لأنها داخلة في تقديره وخلقه وتلك هي مشيئته في تنظيم العلاقة بينه وبين هذا المخلوق المستخلف في الأرض،وهـي بتعـبير العلامة الطباطبائي في الميزان «بمجرد شفاعة تكوينية، فحملة الأسباب الكونية شفعاء عند الله بما هم وسائط بينه و بين الأشياء، كالشفاعة التشريعية الواقعـة في عـالم التكليـف والمجازات، فمنهـا ما يستدعي في الدنيا مغفرة من الله سبحانه أو قربا وزلفـى، فهـو شفيع متوسط بينه وبين عبده، ومنها التوبة والإيمان والعمل الصالح كما قـال تعـالى: ﴿قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُواْ مِن رَّحْمَةِ ٱللَّهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ (الزمر:٥٣) [2].

ولطبيعة عالم الشهادة الذي يعيش فيه الإنسان كلّف، وتكليفه مـرتبط بالوسـائل كممارسة فعلية مباشرة منه ضمن إطار عالم التسـخير والأشياء، فكيف سيكون العـالم لو لم يكن ثمة أسباب تتخذ لنيل المقاصد والغايات وتحقيق التكاليف والعبادة، وهذا هـو معنى جعل الإنسان خليفة في الأرض، ومن هنا فإن: «الأخذُ بالأسباب هو دعاء فعلـي، علماً أن اجتماع الأسباب ليس المرادُ منه إيجاد المسبَّب. وإنما هو لاتخاذ وضـعِ ملائـمٍ ومُرضٍ لله سبحانه لِطَلَب المسبَّب منه بلسان الحال. حتى إن الحراثةَ بمنـزلة طَرْقِ بـابِ

---

(١) ابن قيم الجوزية، الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي: الداء والدواء، د.ط. (القاهرة: مكتبة الإيمان، دت) ص١٨.

(٢) الطباطبائي، تفسير الميزان، ٩٧/١ .

خزينةِ الرحمةِ الإلهية. ونظراً لكون هذا النوع من الدعاء الفعلي موجّهٌ نحو اسم «الجواد» المطلق وإلى عنوانه، فهو مقبولٌ لا يُردُ في أكثر الأحيان»[1].

ثم إن قيام الإنسان بالسبب وصناعة الحياة والخلافة في الأرض بهذا المفهوم لا يعني الاستقلال في هذا الوجود، ولا التصرّف في الحياة بالمطلق، فهو يتحرك ضمن المربع والعطاء الإلهي له، وليس له أكثر من ذلك، بل لا يعدو في الحقيقة أن يكون أكثر من علة ضمن «علل ثانوية؛ لأنها ليست أكثر من موجودات ثانوية، ونشاطها العلي محصور على وجه الدقة في انتقال أحوال الوجود، ولا يمكن لها أن تذهب إلى أبعد من ذلك فتنسب الوجود الفعلي للمعلولات الحادثة. ففاقد الشيء لا يعطيه، ولا يستطيع الشيء أن يتجاوز في نظام العلية المرتبة التي يحتلها في نظام الوجود، إن الخلق فعل يصدق على الله، وهو ممكن له وحده، وليس ممكنا لسواه: ﴿ ٱلَّذِينَ تَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ لَن يَخۡلُقُواْ ذُبَابٗا وَلَوِ ٱجۡتَمَعُواْ لَهُۥۖ ﴾ (الحج:٧٣) »[2].

وهذا ما يفند منطلقات العلمانية الشاملة والحداثية والحلولية كأفكار شاذة، تعبر عن الشذوذ الفكري الذي وصلت إليه الحضارة الغربية، حين نظرت إلى إنجازاتها العلمية ونظّرت لها، ولسان حالها يقول: ﴿ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدٗا ٣٥ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةٗ ﴾ (الكهف:٣٥-٣٦)، وهي لحظات وأفكار ومقولات مشحونة بالهوس والتيه والبطر والطغيان والجحود والكفران بالله، ولموقع الإنسان الذي منحه له المولى عز وجل كخليفة في الأرض لا أكثر، وإلا فما هذه المنجزات والوسائل والإمكانات والقدرات إلا مأمورات إلهية.

وما أجمل عبارات الإمام بديع الزمان النورسي حين قال: «وأمّا السلطان الإنساني، فلعجزه واحتياجه يحتاج إلى وسائط ومأمورين يشتركون في سلطنته. فلا مناسبة بين

---

(١) سعيد النورسي، المثنوي العربي النوري، ص٤٠.

(٢) مصطفى لبيب عبد الغني، التصور الإسلامي للطبيعة، مجلة الحكمة: العدد الثاني، السنة الثانية، ١٩٧٧م، كلية التربية القاهرة، ص١٧٠.

المأمور الإلهي والإنساني. نعم، إن نظر أكثر الغافلين لا يدرك حُسنَ الحادثات ولا يعرف حِكمَتَها، فيشتكي بلا حقٍ، ويعترض جهلاً. فُوضِعَتِ الأسباب لتتوجه الشكاوى إليها، وإذا وُفِّقَ احدٌ لدَرك الحكمة والحقّ ارتَفعَت الأسباب عن نظره فلا شيء موجود على الحقيقة ما لم يعطه الله مشيئته، ويمنحه كيانه، ويقدّر وجوده. فإذا وصل الإنسان إلى هذه النقطة من الإدراك، ولاسيما بعد عظيم المعاناة، فقد وصل إلى التوحيد الخالص، وتشرب جوهر الإيمان والإسلام، وعرف جدوى الوجود ومعناه».[1]

فالإنسان إذا، وهو يمارس دوره الاستخلافي في الأرض باتخاذ الأسباب «في الكون ضمن ما هيأه الله له من قدرات ووعي يتكافأ وأوضاعه الكونية»[2]، إنما يتخذ الوضع الملائم والمناسب له مع أمر الله وجعله، أو مع أحكامه الكونية بالجملة ولذلك؛ فإن «العقلُ الإنساني لا يحاكي الموجودات بما هي حصيلة فعل الإيجاد، إنما وعيُه بوجوده عينه هو شهادتُه آياتِ الله آمراً وخالقاً، وما علم الإنسان وعمله إلاّ السعيُ إلى مشاكلة القضاء والقدر الإلهيين، قضاءً وقدراً لما يشاء الله للإنسان أن يحيط به من علمها وعملها. فالإنسان ينشئ أعيان الدوال حاسِّياً وأعيان المدلولات حادسياً عبادة يسعى بها إلى التشاكل مع الإنشاء الإلهي لأعيان الماهيات مادياً وأعيان الإنيات روحياً، دون حاجة إلى نظرية التطابق الواقعية. فالمعيار هو اتحاد القصد الشهودي بين الموجودات، لا تطابق الهيئات المعرفية مع هيئات تلك الموجودات»[3].

ومن هنا فالأسباب على حقيقتها ترجع إلى الله المالك لكل شيء، وإلى جهة إنجازها وترجمتها وتنـزيلها تعود إلى الإنسان مجازا، فهو المكلف بإخراجها من عالم القوة إلى عالم الفعل إخراجا تتجلى فيه صفات الخالق ومنّته وفضله وتفضّله على خلقه، ولذلك

---

(١) سعيد النورسي، المثنوي العربي النوري، ص٤٠.

(٢) محمد أبو القاسم، حاج محمد، العالمية الإسلامية الثانية، ص١٠٦.

(٣) أبو يعرب المرزوقي، الروحانية الاستخلافية: خصائصها وشروطها، مجلة إسلامية المعرفة، العدد الثالث عشر، ١٩٩٨م، ص٦١.

فمن شهد عالم التسخير بأسبابه ومادته شهد الله فيه أو عنده شهود تجل وإجلال، «وحينما نتحدث عن تجلي الأسماء والصفات في عالم التسخير المادي والمعنوي (وظهور الأسباب فيها)، إنما الذي يظهر من الصفة في معنى التجلي ظهوران:

الأول: الطبيعي.

الثاني: التاريخي.

فالأول يرتبط بالقوانين الكلية المجسدة للنظام الكلي العام، والثاني يجسد الحركة المرتبطة بالعلل والأسباب في حدود الظاهرة العامة، وكذلك ارتباطها بأسباب خاصة بحدود الظاهرة الخاصة.. فجدل الإنسان والله، جدل في الطبيعي والتاريخي المرتبط بسُنَنٍ بينهما عموم وخصوص من جهة ونعني بذلك: الفعل المحض والفعل المشترك، فالأول يجري في الطبيعي من جهة عموم القانون وخصوص الارتباط بالمبدع، والثاني يجري بينهما - الطبيعي والتاريخي - من جهة القانون وعموم الارتباط بالمبدع» [1].

والكل في النهاية يخرّ لله ساجدا طوعا أو كرها، وللإمام أبي طالب المكي في كتابه قوت القلوب عبارات رائعة تختصر فلسفة الأسباب ضمن منظور الأحكام الكونية، يقول رحمه الله: «وإنما ذكر اللّه تعالى الأسباب؛ لأن الأسماء متعلقة بها والأحكام عائدة على الأسماء بالثواب والعقاب، فلم يصلح أن لا تذكر فتعود الأحكام على الحاكم تعالى عن هذا أنه هو يبدئ ويعيد،يبدئ الأحكام من الحاكم ويعيدها على المحكوم،وهذا هو سبب إظهار المكان من الموات والحيوان، لئلا يكون تعالى محكوماً وهو الحاكم، ولا يكون مأموراً وهو العزيز الآمر» [2]

(١) الركابي، السُنن التاريخية في القرآن المجيد، ص٥٨ .

(٢) أبو طالب المكي، قوت القلوب في معاملة المحبوب، تحقيق: عاصم إبراهيم الكيالي، ط٢ (بيروت: دار الكتب العلمية، ٢٠٠٥م) ٢/١٠ .

الباب الثاني
النظام التداخلي للسُّنن الإلـهية
وأثره في حفظ مصالح الإنسان

«واعلم أن صلاح الدنيا معتبر من وجهين: أولهما: ما ينتظم بـه أمـور جملتها. والثاني: ما يصلح به حال كل واحد من أهلها. فهما شيئان لا صـلاح لأحدهما إلا بصاحبه؛ لأن من صلحت حـاله مع فساد الدنيا واختلال أمورها لن يعدم أن يتعدى إليه فسادها، ويقدح فيه اختـلالها؛ لأن منها ما يـستمد، ولها يستعد، ومن فسدت حاله مع صلاح الـدنيا وانتظـام أمورهـا لم يجـد لصلاحها لذة، ولا لاستقامتها أثرا؛ لأن الإنسان دنيا نفسه، فليس يرى الصلاح إلا إذا صلحت له، ولا يجد الفساد إلا إذا فسدت عليه».

(الإمام الماوردي: أدب الدنيا والدين ص:١٤٦)

الفصل الأول
الجملة المفيدة للسُّنن الإلهية ودورها في صياغة المفاهيم السُّننية

تمهيد:

عادة ما تطرح المفاهيم والمصطلحات في بدايات التأسيس لأي خطاب أو علم على نحو من السهولة والبساطة قصد تجاوز التعقيد والإشكالات الواردة، وهذا الأمر كما ينسحب على أي علم من العلوم في بداية نشأته، حيث تراعي هذه الشروط، كذلك ينسحب على علم السُّنن الإلهية بمختلف فروعه، ولذلك فإن فهم البنية العميقة للسُّنن الإلهية كعلم قائم بذاته مستقل في مصطلحاته ومعجمه وفهارسه، متوقف إلى حد كبير على إدراك وتحرير «**جملته المفيدة**» كأول خطوة من خطوات التأصيل وسلامة التوصيل.

وإذا كان الفصل الأول من هذه الدراسة قد قام بعرض أهم المصطلحات المفتاحية السُّننية التي تناولها القرآن الكريم كلبنات مفاهيمية تؤسس للخطاب السُّني، فإن هذا العرض سيساعدنا في تحرير مضمون ومحتوى الجملة المفيدة للسُّنن كخطوة منهجية لتأسيس وإعادة تأسيس مصطلحات ومفاهيم ومحاور هذا العلم، والذي لا يزال رغم فوائده المعلومة مجهول الحال، مع الإشارة إلى أن إعادة التأسيس تدخل فيه «إعادة الصياغة، وتحديد المفاهيم..وبيان طريقة التداول والتداخل والاشتغال والتي هي عملية كشف عن النموذج المعرفي الإسلامي السُّني وليست عملية إنشاء له»[1].

فما هي الجملة المفيدة للسُّنن الإلهية؟، وماذا سيقدم لنا هذا المفهوم في فهم طبيعة وحقيقة النظام التداخلي للسُّنن، والذي توزعت مباحثه ومطالبه وموضوعاته بين علوم كثيرة ندّت عن الحصر، ولعّل هذا أحد الأسباب التي حالت دون تدوينه وتدويله كغيره من العلوم.

---

(١) انظر: علي جمعة محمد، الطريق إلى التراث الإسلامي: مقدمات معرفية ومداخل منهجية، ط٢ (القاهرة: دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م) ص ٢٥.

المبحث الأول

مفهوم الجملة المفيدة للسُّنن الإلهية

المطلب الأول: مفهوم الجملة المفيدة:

يعرّف الأستاذ على جمعة في كتابه الطريق إلى التراث، مفهوم الجملة المفيدة للعلوم انطلاقا من كونها المحدد المنهجي الذي يُفهم من خلاله أي علم من العلوم مهما كان الموضوع الذي يتناوله والقضايا التي يتبناها، والإشكالات التي يطرحها، وهي بقدر ما تمثل مدخلا منهجيا نتعرّف من خلاله على الصياغة اللغوية والمنطقية لأي علم من العلوم، تمثل كذلك إطارا معرفيا نضبط فيه المفاهيم، ونحدد المصطلحات فلكل علم مصطلحاته واستقلاليته.

يقول الأستاذ علي جمعة: «هناك مفهوم محدد وتصور معين تتداخل فيه الصياغة اللغوية مع الصياغة المنطقية، وتشكل طابعا عاملا عند صياغة الأفكار..هذا المحدد الأول لهذه الصياغات، هو الجملة المفيدة، ولقد اختلف مفهوم الجملة المفيدة - وكان بارزا ومهما - بين علوم البلاغة والنحو والأصول والمنطق وغيرها، وتنقسم الجملة المفيدة إلى قسمين ظاهرين، وقسم ثالث غير ظاهر، واختلفت تسمية كل قسم من هذه الأقسام باختلاف العلوم التي تعاملت معها، فأهل المنطق يتحدثون ما أسموه بـ: «الموضوع» و«المحمول» والبلاغيون يقولون: «المسند والمسند إليه» والنحويون يسمونها بـ: «المبتدأ والخبر» أو «الفعل والفاعل». ولذلك فالجملة المفيدة نفسها قد سميت بأسماء مختلفة، مثل: القضية، أو المسألة، أو «الدعوى». وكل تلك الألفاظ السابقة متفقة المعنى»[1].

وعلى هذا المعنى فلا يخلو علم من العلوم في تاريخ الإنسانية دون أن يكون له جملته المفيدة «على النحو الذي سبقت الإشارة إليه، ففي علم الفقه، الموضوع - أو الجزء الأول من الجملة - هو فعل المكلف - والمحمول- أو الجزء الثاني من الجملة - هو حكم من

---

(١) المرجع السابق، ص: ٢٢٥.

أحكام الله سبحانه وتعالى»، فالصلاة والبيع والشراء، كل هذه أفعال تصدر عن البشر، أما حلال، وحرام، وواجب، ومندوب، ومباح، ومكروه، فكل هذه أحكام شرعية نصف بها الفعل البشري. فإذا جمعنا بين الفعل والحكم عليه؛ فإننا نخرج بجملة مفيدة أو مسألة أو دعوى أو قضية فقهية، وفي علم الأصول نجد أن الموضوع - أو الجزء الأول من الجملة المفيدة - هو «الأدلة الشرعية»، وأن «إثباتها للحكم هو المحمول، فالكتاب لا من حيث كونه موجودا في المصحف، أو من حيث كيف يرسم، ولا من حيث حفظه، ولكن من ناحية كيف نستنبط من الحكم الشرعي، وكذلك السُّنة والإجماع والقياس»[1].

وبهذه الصياغة والتوصيف للجملة المفيدة التي هي موضوع أي علم من العلوم، يسهل تحديد وتصنيف العلوم في إطار ما يسمى «**بفلسفة العلوم**»، كما يمكن تحديد موقعها ضمن علوم التراث،هل هو من العلوم الأصلية أو الفرعية؟ بالإضافة إلى تحديد المباحث والقضايا التي تلتقي وتشترك فيها هذه العلوم، مع إخراج فصول ومباحث وقضايا لا تتناولها إلا بالعرض.، بغياب هذا المعيار تداخلت العلوم بشكل فوضوي أدى إلى إغراق بعض المسائل والقضايا المهمة في علوم لا علاقة لها بها، وهذا ما حرم الأمة من فائدتها.

ولعل أكبر ضحية لهذا التداخل الفوضوي في الجمل المفيدة للعلوم «علم المقاصد الشرعية» و«السُّنن الإلهية» بشعبه الاجتماعية والنفسية، فإغراق المقاصد في مباحث الأصول أدّى إلى تأخر ظهورها، وهذا ما جعل الشاطبي أصدق من يعبر عن هذا الواقع، لما قال: «لقد كنا قبل شروق هذا النور - علم المقاصد - نتخبط خبط عشواء، وتجري عقولنا في اقتناص مصالحنا على غير السواء، لضعفها عن حمل هذه الأعباء، ومشاركة عاجلات الأهواء على ميدان النفس، التي هي من بين المنقلبين، مدار الأسواء، فنضع السموم على الأدواء مواضع الدواء، طالبين للشفاء كالقابض على الماء، ولا زلنا نسبح بينها في بحر الوهم، فنهيم ونسرح من جهلنا بالدليل، في ليل بهيم، ونستنتج القياس العقيم، ونطلب

---

(١) المرجع نفسه، ص ٢٢٥.

آثار الصحة من الجسم السقيم، ونمشي أكبابًا على الوجوه، ونظن أننا نمشي على الصراط المستقيم»[1].

فقد تفطن الشاطبي إلى ضرورة تحرير الجمل المفيدة للعلوم الإسلامية، وتحديد طرق إثباتها، وبالتالي معاودة صياغتها، وصياغة الكثير من مباحثها ومسائلها، وإخراج ما ليس منها إلى غيرها، فقال رحمه الله وهو بصدد بيان وتحديد الجملة المفيدة لعلم أصول الفقه: «كل مسألة مرسومة في أصول الفقه لا ينبني عليها فروع فقهية أو آداب شرعية أو لا تكون عوناً في ذلك فوضعها في أصول الفقه عارية»[2]، وبناءً على هذا التحديد أخرج الشاطبي «من المعارف المتداخلة مع الأصول كل المعارف الخادمة لهذا العلم أو باصطلاحه المعارف العارية.. كما أخرج من المعارف المتداخلة مع الأصول كل المعارف التي تدخل في الفقه ولا تدخل في أصوله، مثل بعض المسائل الكلامية واللغوية والنحوية التي أقحمت في هذا العلم، والتي تبحث فيها علوم مستقلة معتبرة، وقد صاغ ذلك في صورة المبدأ التالي: «ليس كل ما يفتقر إليه الفقه يعد من أصوله»[3].

هذا الوضع انسحب على شعب السُّنن الإلهية الاجتماعية والنفسية، وبقدر أقل على السُّنن الطبيعية، فتوزعت مصطلحاته ومادته بين تخصصات العلوم الشرعية والإنسانية، دون محاولة لتحريره والاستقلال به كعلم قائم بذاته، وهذا ما كان ابن خلدون يشير إليه حين قال: «وإن كان هذا علما مستقلا بنفسه فإنه ذو موضوع، وهو العمران البشري والاجتماع الإنساني، وذو مسائل، وهي بيان ما يلحقه من العوارض والأحوال لذاته واحدة أخرى، وهذا شأن كل علم من العلوم وضعياً كان أو عقلياً»[4].

(١) الشاطبي، الموافقات، ١/١٩ .

(٢) المصدر نفسه، ١/٤٢ .

(٣) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ط٢ (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٣م) ص٩٤-٩٥.

(٤) ابن خلدون، المقدمة، ١/٤٩ .

المطلب الثاني: طرق إثبات نسبة الجملة المفيدة في العلوم:

إذا كان مفهوم الجملة المفيدة للعلوم أو لأي علم من العلوم على المستوى النظري واضح المعالم؛ فإن الأهمية البارزة في كل هذا هو نسبة إثبات الجملة المفيدة، فإذا أثبتنا أن لكل علم جملته المفيدة، والتي يتقرر على أساسها موضوعه ومادته التي يتناولها، فإن هذه الجملة التي يتناولها لا تخلو أن تكون كما سبق وأن قرر الأستاذ أنها «دعوى وقضية ومسألة»، وكما ترسخ عند ذوي العقول أن لا دعوى ولا قضية أو مسألة تقبل إلا إذا كانت مستندة إلى دليل، سواء كان دليلا عقليا أو نقليا أو حسيا، أو أن ترجع إلى مجموع هذه الأدلة متضافرة.

فالصلاة مثلاً واجبة «**جملة مفيدة**، ولكن من الذي قال إن الصلاة واجبة؟ ما الدليل على ذلك؟ وهنا سنلحظ أن هناك مجموعة من الجمل المفيدة؛ فهناك جمل تكون طريقة إثبات النسبة (أي العلاقة بين المبتدأ والخبر) فيها راجعة إلى الحس أي إلى الإدراك الحسي، وهناك بعض الجمل تكون طريقة إثبات النسبة فيها راجعة على العقل، وهناك من الجمل ما يحمل إثبات النسبة فيها على النقل، سواء أكان نقلا عن أهل تخصص معين، أو عن الشرع الشريف، ومن هنا كانت من الأدلة ما هو دليل حسي، ومنها ما هو عقلي، ومنها ما هو شرعي، ومنها ما هو وضعي، أي تواضعت طائفة معينة عليه»[1].

هذه الخطوات هي التي تضمن لنا سلامة المقدمات والنتائج، وقراءة التراث الإسلامي والإنساني بمختلف علومه قراءة مثقلة بالفهم والإدراك، خاصة وأن ثمة تداخلا واضحا ليس بين طرق إثبات النسبة في العلم الواحد، بل في جملها المفيدة، فقد تجد قضية

---

(١) علي جمعة محمد، الطريق إلى التراث، ص ١٢٥-١٢٦ .

أو دعوى أو مسألة واحدة تشترك فيها جميع العلوم متضافرة، وهذا ما يفـرض علينـا الإحاطة والقراءة المعرفية السليمة لها «فقضية الجملة المفيدة هي قضية مهمة، ننظر فيها إلى ما يسمى بـ«الإسناد» أو«النسبة» أو العنصر الثالث الخفي الذي يمثـل العلاقـة بـين العنصرين الأولين «المبتدأ والخبر، فالنسبة هي إثبات أمر لشيء أو نفيه عنه، وعلى ذلـك فعلينـا عندما نقـرأ في التراث أن نبحث في النسب التامة؛ أي أن نبحـث في الجمـل المفيدة، وإلا فإننا إن لم نستـطع أن نحصل للمبتدأ على خبر، ولا للفعل على فاعل، فإنه لا يمكن أن يتشكل لدينا فهم صحيح لنصوص التراث»[1]، ومن ثمة للقضايا والإشكاليات التي تطرحها.

المطلب الثالث: الجملة المفيدة للسُّنن الإلهية:

أولا: طبيعة الجملة المفيدة للسُّنن الإلهية:

السُّنن الإلهية علم قائم بذاته، مستقل في جمله ومصطلحاته ومفرداتـه اسـتقلالا كاملا، وهو ذو شعب معرفية، وتخصصات وفروع متنوعه بتنوع مجالاته، فمنها الـسُّنن التي تخص الجانب الجواني النفسي في الإنسان كفرد مستقل، بغض النظر عن أبناء جنسه، وهذه يطلق عليها السُّنن النفسية، ومنها التي تخص جانب العمران والاجتماع البـشري كجمـاعة لا كأفراد، ويسمى هذا النوع بالسُّنن الاجتماعية، وكما هو ملاحظ، فقـد اشتق اسمها من موضـوعها، والنوع الثالث من السُّنن هو السُّنن التاريخية، وهذه السُّنن عند من يفرقون بينهـا وبين السُّنن الاجتماعية، هي سُنَن وقوانين تُعنى ببيـان حركـة التاريخ البشري صعودا وهبوطا، وهي محصلة تفاعل بين كل السُّنن الإلهية، ومعها تلـك التي تحكم عالم المادة.

---

(١) المرجع السابق، ص ٢٢٥ .

هذا التنوع في السُّنن يؤدي حتما إلى تنوع الجمل المفيدة الجزئية والفرعية[1] لهـذا العلم، وهو ما أدى إلى صعوبة تقسيمها واستخلاصها وإفرادها بالبحث والتنظير والتقعيد والتأصيل، وقد استمر هذا الحال في تاريخ الأمة قرونا عديدة، رغم تأكيد القرآن والسُّنة النبوية على وجودها، حتى إن المساحة البيانية والمادة السُّننية التي أفردها القرآن الكريم في الإشارة إليها لم تحظ بالاهتمام الذي حظيت به علوم أخرى في إطار الدراسات القرآنية، أو في حقول العلوم والدراسات الإسلامية والإنسانية.

هذا الإهمال أدى إلى صعوبة الكتابة في موضوع السُّنن الإلهية، ما جعل ابن خلدون يقر بصعوبة البحث فيها، إذ يقول في مقدمته: «واعلـم أن الكـلام في هـذا الغـرض مستحدث الصنعة، غريب النـزعة، غزير الفائدة، أعثر عليه البحث وأدى إليه الغوص.. وكأنه علم مستنبط النشأة، ولعمري لـم أقف على الكـلام في منحاه لأحد من الخليقة، ما أدري ألغفلتهم عن ذلك، وليس الظن بهم، أو لعلهم كتبوا في هذا الغرض واستوفوه ولم يصل إلينا.. ونحن ألهمنا الله إلى ذلك إلهاماً، وأعثرنا على علم جعلنا سن بكره وجهينة خبره، فإن كنت قد استوفيت مسائله، وميزت عن سائر الصنائع أنظاره وأنحاءه، فتوفيق من الله وهداية، وإن فاتني شيء في إحصائه واشتبهت بغيره مسائله، فللناظر المحقق إصلاحه، ولي الفضل لأني نهجت له السبيل وأوضحت له الطريق، والله يهدي بنوره من يشاء..»[2].

ومع أن عمل ابن خلدون في المقدمة يعتبر إنجازا لا مثيل لـه في تـاريخ العلـوم الإسـلامية والإنسـانية قاطبـة، إلاّ أن الضحـالة والجهالة بالسُّنن اسـتمرت بعـده قرونا أخرى امتدت إلى يوم الناس هـذا، وبقيت عبارة عن أقوال وكلمات ومفـردات

(١) يقول الشيخ رشيد رضا في تفسير المنار عن السُّنن الإلهية «وهو العلم بسنن الله تعالى في قوة الأمم والشعوب وضعفها وعزها وذلها وغناها وفقرها وبداوتها وحضارتها وأعمالها ونحو ذلك. وفائدة هذا العلم في الأمم كفائدة علم النحو والبيان في حفظ اللغة، وفي القرآن الحكيم أهم قواعده وأصوله». انظر: رشيد رضا، تفسير المنـار، ٩٦/٨ .

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ٥٠/١ .

عابرة على الألسن والشفاه، تفتقد إلى البحث والممارسة والمدارسة، والكتابة العلمية الجادة، وبذلك فلم يظلم في تاريخ الأمة علم من العلوم كما ظلمت علوم السُّنن الإلهية وشعبها المعرفية.

وقد يحتج البعض أن الصحابة لم يكتبوا في السُّنن؟ وهذا ليس بحق، فهم وإن لم يكتبوا في السُّنن إلا أنهم كانوا «مهتدين بها وعالمين بمراد الله من ذكرها، يعني أنهم بما لهم من معرفة أحوال القبائل العربية والشعوب القريبة منهم، ومن التجارب والأخبار في الحرب وغيرها، وبما مُنحوا من الذكاء والحذق وقوة الاستنباط كانوا يفهمون المراد من سُنَن الله تعالى ويهتدون بها في حروبهم وفتوحاتهم وسياستهم للأمم التي استولوا عليها»[1]، شأنهم في ذلك كشأنهم ودربتهم في فهم السُّنن الشرعية[2].

ثانياً: تداخل الجملة المفيدة للسُّنن الإلهية:

كثيرا ما نجد تداخلا في مواضيع الجملة المفيدة للسُّنن الإلهية، وقد صرّح بذلك ابن خلدون في المقدمة حين قال: «وهذا الفن الذي لاح لنا النظر فيه نجد منه مسائل تجري بالعرض لأهل العلوم في براهين علومهم، وهي من جنس مسائله بالموضوع والطلب: مثل ما يذكره الحكماء والعلماء في إثبات النبوة من أن البشر متعاونون في وجودهم، فيحتاجون فيه إلى الحاكم والوازع، ومثل ما يذكر في أصول الفقه، في باب إثبات اللغات، أن الناس محتاجون إلى العبارة عن المقاصد بطبيعة التعاون والاجتماع، وتبيان العبارات أخف، ومثل ما يذكره الفقهاء في تعليل الأحكام الشرعية بالمقاصد في أن الزنا مخلط للأنساب مفسد للنوع، وأن القتل أيضاً مفسد للنوع، وأن الظلم مؤذن بخراب العمران المفضي لفساد النوع»[3].

---

(١) رشيد رضا، تفسير المنار، ١١٥/٤ .

(٢) وهذا مثلاً مع علوم المقاصد فقد نقل إمام الحرمين عن القاضي الباقلاني قوله في الصحابة: « كانوا رضي الله عنهم لا يقيمون مراسم الجمع والتحرير ويقتصرون على المرامز الدالة على المقاصد». انظر: الإمام الجويني، البرهان في أصول الفقه: تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، ط٤ (المنصورة: دار الوفاء، د.ت.) ٦٨٨/٢ .

(٣) ابن خلدون، المقدمة، ٥٠/١ .

وقد أدى توزع مباحث السُّنن الإلهية بين العلوم إلى صعوبة في إفراد تعريفات جامعة مانعة لهذه السُّنن، فمنهم من يعرّفها بالمعنى الأعم، ومنهم من يعرّفها بالمعنى الأخص، ومنهم من يجعل من السُّنن الاجتماعية والنفسية والتاريخية شيئاً واحدا لا فرق بينها ما دام أن موضوعها الإنسان، ومنهم من يخلط بينها وبين الأحكام والمقاصد الشرعية.

ولذا أشار الأستاذ علي جمعة إلى ضرورة التفريق بين السُّنن والمقاصد في معرض تقديمه لكتاب «السُّنن الحضارية»: «أن نضع فروقا واضحة بين أمور يشتبه على بعض الناس أنها من السُّنن، مثل المقاصد العامة، والقواعد الكلية، والقيم: العدل والإحسان والجمال..، فكل هذه قيم وليست سُنَنا، ومثل المبادئ العامة كتقرير المسؤولية الفردية أو العلم للمؤاخذة: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (الإسراء:١٥)، أو السعي: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ﴾ (النجم:٣٩)، أو الأثر الفوري للقوانين: ﴿إِلَّا مَا قَدْ سَلَفَ﴾ (النساء:٢٢)، وهذه كلها قواعد ومبادئ عامة يستفيد منها أهل العلوم الاجتماعية والإنسانية، ولكنها ليست من السُّنن. كما يجب التفرقة بين السُّنة وبين كل من الوعد والوعيد، أو الحقائق: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة:٢٠)، ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ (غافر:٦٠)، فكل هذه ليست من السُّنن، ولكن من الحقائق الإيمانية»[1].

(١) على جمعة، تقديم كتاب، سُنَن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها، محمد هيشور، ط١ (المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م) ص ١٢ .

المبحث الثاني
طرق إثبات الجملة المفيدة للسُّنن الإلهية

تمهيد:

طبيعة الجملة المفيدة لهذا العلم تستوجب تداخلا كبيرا بين طرق إثبات نسبتها، وقد بسطنا القول في بعض من هذه الطرق، ومنها النقل من خلال القرآن الكريم؛ باعتباره كتاب وحي وإخبار إلهي عن طبائع الخلق وسُنَنِه فيهم، ومنها العقل الذي دلنا عليه الكتاب قبل غيره، ثم الحس بالأوصاف الخمسة متضافرة، فكل ما دلك عليه الحس بأنه سُنَّة من السُّنن أو نوع من الأنواع، وبلغت بذلك قوة الدليل فهو منها، وقد أعلمنا القرآن بقوة وصحة هذا المسلك حين أمر وأوجب السير في الكون والأرض للنظر والتدبر والاكتشاف والتحليل والتدبر، وهذا لا يتم إلا بتثوير هذه الحواس الممنوحة للإنسان واستعمالها في اكتشاف آيات الآفاق والأنفس.

فعلِمْنا مثلاً أن هذه سُنَّة من السُّنن، ولتكن مثلاً سُنَّة طبيعية مثل «الجاذبية» فكيف نحصّل الدليل على أنها سُنَّة، أي ما الذي يثبت أنها كذلك؟ هل نبحث في الدليل النقلي أم في الدليل العقلي أم في الدليل الحسي، وقولنا إن «الهلع» سُنَّة نفسية، من أين نحصّل الدليل عليها؛ أي من أي الأدلة نوثّق نسبتها وجملتها المفيدة، وتقريرنا أن الاجتماع البشري مثلاً سُنَّة إلهية اجتماعية، يستوجب منا كذلك أن ننظر في دليلها وإقرارها وثبوتيتها، أو بعبارة الأستاذ طريقة إثبات نسبتها، فقد تكون سُنَّة بحسب الوضع البشري لا بحسب الوضع الإلهي التكويني، إذ إن الكثير مما درج الإنسان على حمايته وحفظه والعمل به يُعدُّ من قبيل ما تواضع الإنسان عليه، وهو في غالب الأحيان مخالف للشّرع والتكوين.

وفيما يلي تفصيل لمجموع هذه الطرق:

المطلب الأول: إثبات النسبة بالدليل النقلي:

يعتبر الدليل النقلي من كتاب وسُنَّة من أعظم الأدلة على ثبوت هذه السُّنن وفاعليتها لكونهما يمثلان المرجعية العليا المؤطرة للفكر والعقل الإسلامي، وحينما نتحدث عن الدليل النقلي من كتاب وسُنَّة؛ إنما نعني بذلك كل ما أشار إليه القرآن من أدلة وبراهين وقصص وأمثال وحكم وأحكام، مما يدل على معنى وفحوى السُّنن، سواء فهم ذلك صراحة كأن يرد بألفاظ السُّنن المعهودة في القرآن، أو أن يرد بما يشير إلى سننيتها بكل أنواع الدلالة كدلالة السياق وغيرها.

هذه النصوص والأدلة كما أنها حاكمة على من نزلت عليهم أيام نزولها هي كذلك إلى قيام الساعة، ولذلك تبقى مصدريتها ومرجعيتها وقيوميتها في عالم الدلالة من أقوى الطرق الدالة على السُّنن ما بقيت السماوات والأرض، يقول ابن تيمية: «فإن نصوص الكتاب والسُّنة اللذين هما دعوة محمد صلى الله عليه وسلم يتناولان عموم الخلق بالعموم اللفظي والمعنوي، أو بالعموم المعنوي، وعهود الله في كتابه وسُنَّة رسوله تنال آخر هذه الأمة كما نالت أولها، وإنما قص الله علينا قصص من قبلنا من الأمم لتكون عبرة لنا. فنشبه حالنا بحالهم، ونقيس أواخر الأمم بأوائلها، فيكون للمؤمن من المتأخرين شبه بما كان للمؤمن من المتقدمين، ويكون للكافر والمنافق من المتأخرين شبه بما كان للكافر والمنافق من المتقدمين، كما قال تعالى لما قص قصة يوسف مفصلة، وأجمل قصص الأنبياء، ثم قال: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي ٱلْأَلْبَٰبِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ﴾ (يوسف:١١١)»[١].

ومع ذلك؛ فإن الدلالة على هذه السُّنن، وإثبات نسبتها من خلال الآيات القرآنية ليست دلالة إخبار فقط، بل هي دلالة تستلزم عين المدلول؛ لأن: «الآيات القرآنية هي العلامات، وهي الأدلة التي تستلزم عين المدلول؛ لأن مدلولاها لا يكون أمرا كليا مشتركا بين المطلوب وغيره، بل نفس العلم بها يوجب العلم بعين المدلول، كما أن الشمس آية

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوى، تحقيق أنور الباز، ط٣ (السعودية: دار الوفا، ٢٠٠٥م) ٤٢٥/٢٨ .

النهار، فنفس العلم بطلوع الشمس يوجب العلم بوجود النهار، وكذلك آيات نبوة محمد صلى الله عليه وسلم نفس العلم بها يوجب العلم بنبوته بعينه»[1].

وهذا ما ينسحب على العلم بآيات السُّنن، كما أن موضوعها يوجب العلم بسُننيتها، أي يثبت ويؤكد نسبتها، ولذا كان الدليل النقلي من أقوى الأدلة إثباتا لنسبة الجملة المفيدة، خاصة ما يتعلق بالسُّنن الاجتماعية والنفسية أو التاريخية، ولا يعني ذلك الاقتصار على ما أثبته القرآن فقط، بل القرآن ذاته يحيل إلى غيره من الأدلة المعتبرة، و لا يكتفي بمجرد إلفات النظر أو الإحالة عليها، إذ يوجب إعمال العقل والتدبر والسير في الأرض لاكتشافها.

وبهذا، فالقرآن يجرى في أدلته على سُنَن التوازن، إذ يوجب إحداث التوازن في مصادر المعرفة السُّننية، حتى تستوي وتتعاضد أثناء البحث عن نسبة الجملة المفيدة لهذه السُّنة أو تلك، وبذلك لا يمكن الاستعاضة بهذا الدليل عن ذاك، أو الاستقلال بدليل على حساب دليل آخر؛ لأن ذلك سيؤدي إلى إيجاد ثغرة معرفية أو منهجية بشكل من الأشكال.

ومن هنا ندرك قيمة التوازن التي صنعها الإسلام في مصادر المعرفة السُّننية، «والمنهج الإسلامي يقرر للمعرفة مصدرين: الوحي والوجود، ويتخذ من العقل والحواس وسائل إدراك، وقد يمثل العقل نفسه مصدرا في بعض الأحيان لبعض أنواع المعارف، والإسلام - في شموله وتوازنه - لم يغفل مصدرا من مصادر المعرفة لم يعطه اعتباره، و لم يضعه موضعه اللائق به، ودرجته الجدير بها، كما لم تسمح خاصية التوازن فيه بطغيان أي مصدر على مصدر آخر فالوحي - وإن كان أوثق المصادر وأقواها - له مجالاته وميادينه، ومواضع هيمنته، والكون والحياة والأحياء كذلك مصادر معرفة - بعد الوحي - لكل منها ميدانه، وإلى كل مصدر من هذه المصادر وجّه الإنسان لتلقي المعرفة، فهو

(١) ابن تيمية، الرد على المنطقيين، د.ط. (بيروت: دار المعرفة، د.ت) ١/١١٥.

مطالب بأن تلقاها من كتاب الله المنـــزل (القرآن) وكتاب الله المفتـــوح (الكـــون)، في تناسق وتوازن لا تشوبه شوائب التنافي أو التعارض والتصادم»[1].

هذا التوازن في مصادر المعرفة تجد ملامحه في طريقة عرض القرآن الكريم للـــسُّنن الكونية بكل أنواعها؛ فالدليل النقلي عادة ما نستلهم منه ونثبت به النّسب الخاصة بالسُّنن النفسية والاجتماعية والتاريخية، وهذا نظرا لطبيعة هذا الدليل أي لكونه كتـــاب هدايـــة وتشريع في المقام الأول، ولأن الأمثال والأمثلة المضروبة والمسوقة فيه، إنما كانت في غالبها ذات طبيعة اجتماعية وتاريخية، أما السُّنَنْ الطبيعية الواردة في القرآن فهي على أقل تقدير تصب في مقاصد الإعجاز، وصناعة العقل العلمي الإسلامي الذي يتخذ من القرآن منطلقا وقاعدة للبحث في عالم الآفاق والأنفس، واستكشاف درره ونواميسه، كما أن المقـــصد من إيرادها وعرضها، التنبيه إليها وإلى مثيلاتها في الكتاب المفتوح، ومن هنا كان منـــهج القرآن في عرض السُّنن الطبيعية غير منهجه في عرض النفسية والاجتماعية.

«ففي الأولى مرّ القرآن عليها مرور الكرام، ولكنه فصل في الثانية، باعتباره كتاب هداية للإنسان الذي قد يفتن بعقله فيتجه يمينا ويسارا، فكان لا بد أن يطرق القرآن كل أبواب الاجتماع الإنساني ليهدي الناس في علاقاتهم ونظمهم الاجتماعية، بما يحقق المصلحة التي قد يعجز الإنسان عن الوصول إليها حتى أن البعض ليرى أنه يمكن استمداد مقومات علم الاجتماع كاملة من القرآن الكريم، وباعتبار طبيعة هذه السُّنن كقوانين كلية شاملة مطلقة في الزمان والمكان لا يتوقع أن ترد في القرآن الكريم في تفصيلاتها وجزئياتها وطرق تعيينها وشروط انطباقها، وفي الوقت نفسه فإن القرآن لا يمكن أن يغادرها، فهي موجودة كلها في القرآن الكريم على سبيل الحصر، لكنه حصر يتسق مع طبيعتها ككليات وثوابت، فهو حصر إجمال وإشارة وإن تأخر الوعي بهذه السُّنن أحيانا»[2].

---

(١) طه جابر العلواني، تقديم كتاب الدكتور عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، ط٣ (فرجينيـــا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ٢٠٠٠م) ص١٢ .

(٢) عبد الله جاد، قضايا إشكالية في الفكر الإسلامي المعاصر، مستخلصات أفكار وندوات المعهد العـــالمي للفكـــر الإسلامي، ط١ (القاهرة: عهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٧م) ص ١٨٧ .

أولا: نماذج من إثبات النسبة بالدليل النقلي:

سنتناول فيما يلي نموذجا من نماذج السُّنن الإلهية النفسية، والتي تتسم بكونها من النمط السلبي أي من السُّنن النفسية السلبية التي تعبر عن جوانية النفس البشرية وتركيبها، ثم نستبين عن نسبتها وجملتها المفيدة من خلال الدليل النقلي القرآني، ذلك لأن القول بسُنِّية الطبيعة النفسية للإنسان يستلزم دليلا وإثباتا، كما يستلزم الاستدلال على كون هذه السُّنن النفسية تحمل طابعا سلبيا، كل ذلك يجب بيانه من خلال الدليل القرآني.

أ- السُّنن النفسية السلبية:

من المسلمات السُّنِّية العقلية، أن الإنسان كائن نفسي قبل أن يكون كائنا اجتماعيا، فالله عز وجل خلق له نفسا، وجعل لها صفات إيجابية وسلبية، تَدَافُع وتفاعل مجموع هذه الصفات هي من يحدد حقيقة هذا الإنسان، هذه الصفات في حقيقتها سُنَن إلهية ضرورية ولازمة لنوعية وطبيعة هذا المخلوق الفريد في الكون كله.

وعالم الأنفس هو المعادل الموضوعي لعالم الآفاق، فما يوجد في عالم الأنفس من صفات وسنن سلبية يوجد بمثلها أو ما يعادلها ويشابهها في عالم الآفاق، وما يوجد فيها من سُنَن إيجابية يوجد ما يعادلها ويكافئها في سُنَن الآفاق، ولذا كان ارتباط الإنسان بالآفاق ومحتوياته ارتباط لا ينفك أبدا؛ لأنها ساحة ابتلاء[1]،قال تعالى وقوله الحق: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت:٥٣)، والآيات عادة إذا أطلقت في القرآن الكريم، فكثيرا ما تعبر عن سُنَن

---

(١) «لقد شاء الله الرب الخالق العزيز العليم الحكيم أن يخلق الإنسان في أحسن تقويم، مزودا بالصفات التي تؤهله لأن يكون ممتحنا في ظروف هذه الحياة الدنيا، ولأن يكون مناط المسؤولية فيه جهاز إرادته في هذه الحياة الدنيا، المصحوبة بالإدراك العلمي الكافي للتكليف، والمصحوبة بالأهواء والشهوات ونزعات الخير ونزعات الشر... وإذا تمت بهذا مشيئة الرب الخالق العليم الحكيم فقد اقتضى هذا الأمر أن يسخّر للإنسان بقضائه وقدره، وخلقه ضمن سُنَن ثابتة قسما من طاقات العمل والحركة داخل جسده، وأن يسخر له الكون من حوله... لتحقيق ما يريد من خير أو شر... فبالتمكين من الاختيار الحر، وبالتسخير تمت شروط الابتلاء الأمثل في ظروف هذه الحياة الدنيا». انظر: عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ابتلاء الإرادة بالإيمان والإسلام والعبادة، ط١ (دمشق: دار القلم، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م) ص ٧٨ .

الأنفس كقوله تعالى: ﴿ وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ۝ وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ (الذاريات: ٢٠-٢١)، وإشارات القرآن إلى سلبية أو إيجابية سُنَن الأنفس على غرار السُّنن الأخرى واضحة، ولذلك تجد القرآن يصرح: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾ (الشمس: ٧-٨).

وهي سُنَن تُعنى بالمحتوى الداخلي للإنسان، فأوصافها من أوصافه، وقوتها من قوته، وضعفها من ضعفه، «غالباً ما تأتي في القرآن على هيئة حقيقية أو وصف مرتبط بموصوف، مثل قوله تعالى: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ عَجُولًا ﴾ (الإسراء: ١١) و﴿خُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ مِنْ عَجَلٍ﴾ (الأنبياء: ٣٧)، و﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ (المعارج: ١٩)، وقوله تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا ﴾ (الفجر: ٢٠)، إلى آخر الآيات التي تدل على سُنَن نفسية» [1].

ومن هذه السُّنن النفسية ذات البعد السلبي[2]، تلك الأوصاف الفطرية التي جبل عليها الإنسان مثل: سُنَّة الخوف من الأجل و المجهول، ومن الفقر والظلم.. كذلك سُنَّة الخطأ، وسُنَّة الجزع والحزن والحسد والعجلة، والتسرع وشح النفس وظلم النفس والهلع والمنع وسُنَّة الخسر، وسُنَّة الخصومة والتبعية، (تبعية الضعف للقوة)، والمجادلة وسُنَّة الإقتار، والأماني، ولعل وجود هذه السُّنن هو جزء من تكوين الإنسان وجبلته، تابعة للنظام المغروس فيه لازمة من لوازم وجوده.

---

(١) انظر: على جمعة تقديم كتاب محمد هيشور، سُنَن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها، ص١١-١٢، ١٤.

(٢) من الدراسات المعاصرة التي حاولت استكشاف السُنن النفسية من المنظور القرآني كتاب: «السُنن الإلهية في النفس البشرية «تأليف عمر أحمد عمر، وهو من الأبحاث التي تستفز قارئها للبحث في السُنن النفسية في القرآن بالرغم من قلة صفحاته التي لا تتجاوز ١٢٣ صفحة، إلا أنه استطاع أن يحصي جملة من السُنن النفسية الواردة في القرآن قائلاً: «ولقد استنتجت من آي الذكر الحكيم ثلاثمئة سنة إلهية في النفس البشرية، وبإمكان الباحث أن يضيف إليها غيرها أو ينازعني في بعضها، أو يغير في ترتيبها، ويجمع بين سنتين أو أكثر منها، أو يقسم إحداهما إلى سنتين فأكثر، فهذا مما تختلف فيه العقول، ولا حرج على أحد في شيء منه» انظر: عمر أحمد عمر، السُنن الإلهية في النفس البشرية، د.ط. (دمشق: دار إحسان، ١٩٩٢م) ص٤ .

ومع تسميتها بالسُّنن السلبية، لكونها تمارس دورا سلبيا في حياة الإنسان، إلا أنـــه يمكن اكتشاف زوجها في الجهة المقابلة، فكل وصف سلبي في الإنسان له ما يُقَابلـــه في الجهة الأخرى من السُّنن والأوصاف الإيجابية، والقرآن يحث على رصد هـــذه الـــسُّنن والأوصاف رصدا علميا، بهدف إدخالها في معركة التزكية والتدسية التي تدور في دواخل عالم الأنفس، ولأجل ذلك فقط يمكن تغيير ما يمكن تغيره، ودفع ما يمكن دفعـــه، مـــن العادات المتأصلة في النفوس والمجتمعات.

وهذه الخطوة تتطلب دربة في التعامل مع طبائع النفس ودسائسها، كما تستوجب صراعا مريرا ونَفَسًا طويلا في مواجهتها؛ لأنها أمور جبلية متمكنة في الفطرة علـــى نحـــو يستحيل تغييرها إلا بمنهج دقيق مـــوزون، ولذلك كانت إشارة القرآن إليها دافعـــا إلى معرفة طرق وسبل التحكم فيها، فهي سُنَن ثابتة، ولكنها مع ثباتها تتغير بـــسُنَنٍ أخـــرى إيجابية يخرجها الإنسان من عالم القوة إلى عالم الفعل بقوة إيمانه وإرادته وصبره، كما أن وضوح هذه السُّنن وتحديد سماتها وخصائصها الثابتة يمكّن من فهم عملية التغيير والكشف عن مسالكها.

وبعد هذا نستطيع أن نجزم، بأن السُّنن النفسية ثابتة في القرآن ثبوتا يؤكده العقـــل والواقع والتجربة والحس، ومع ذلك فإن ثباتها يتطلب منا إثبات نسبتها، فلا يكفـــي أن نطلق الدليل عليها جزافا، فما يعرّفنا بنسبتها؟ أي ما هو الدليل على أن هذه السُّنة السلبية تدفع بسُنَّة إيجابية، أو أن هذه السُّنة الإيجابية إذا لم تُحَصَّن وتُنمَّى وتُقَوَّى، فـــإن الـــسُّنن السلبية تتغلب عليها، وإن كان هذا مشهوداً في الواقع، إلا أن إثباته في القرآن واجـــب، قصد إثبات النسبة في الجملة المفيدة لهذه السُّنة أو تلك؟!. وإثبات النسبة في كـــثير مـــن الأحيان هو إدراك للعلة الكامنة فيها.

ثانيا: سنّة حب المال:

إن قولنا مثلاً إن حب المال جملة مفيدة، أي أنها سُنّة نفسية سلبية، وقد ثبت ذلك بالدليل النقلي في قوله تعالى: ﴿وَتُحِبُّونَ ٱلْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ (الفجر: ٢٠)، ﴿وَإِنَّهُۥ لِحُبِّ ٱلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ﴾ (العاديات: ٨)، ﴿ٱلْمَالُ وَٱلْبَنُونَ زِينَةُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا﴾ (الكهف: ٤٦)، ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ (المعارج: ٢٠-٢١).

ولكن كيف نثبت أو ننفي نسبة هذه الجملة أي العلاقة بين المبتدأ والخبر؟ أو بين الموضوع والمحمول أو بين المسند والمسند إليه، أي بين «المال» وبين «الحب». فالمال سُنّة كونية وحبّه سُنّة نفسية قارّة في صميم التكوين الإنساني، كما قال أبو الوفاء ابن عقيل: «من ادّعى أنه لا يحب الدنيا فهو عندي كذّاب، إلى أن يثبت صدقه، فإذا أثبت صدقه ثبت جنونه»[1]، ثم كيف حكمنا عليها أنها سُنّة سلبية؟ لا شك أن ذلك يظهر من خلال العلاقة الخفية التي ربطت بين طرفي الجملة، أو «المال والحب» فهي وإن كانت سُنّة بحكم الانجذاب التكويني الحاصل، إلا أنها علاقة غير طبيعية أي سلبية. تقع موقع الابتلاء والتمحيص لإرادة الإنسان.

فإثبات نسبتها، وهي هنا سلبيتها يتطلب النظر في مقاصد علاقة الإنسان بالمال، ونحن إذ ذاك نستنتج وفق التقرير القرآني أنها علاقة فطرية لازمة للإنسان ومحايثة له، ولكن المشكلة كل المشكلة أن هذه العلاقة بين الإنسان والمال قد تطغيه وتفنيه وتقضي على إنسانيته وعبوديته لله، وهذا ظاهر جلي حسب التوصيف القرآني والمصادقة الواقعية لقوله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝ أَن رَّءَاهُ ٱسْتَغْنَىٰٓ﴾ (العلق: ٦-٧)، أو نحو قول صاحب الجنتين: ﴿وَدَخَلَ جَنَّتَهُۥ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ قَالَ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ۝ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً وَلَئِن رُّدِدتُّ إِلَىٰ رَبِّى لَأَجِدَنَّ خَيْرًا مِّنْهَا مُنقَلَبًا﴾ (الكهف: ٣٥-٣٦)، ﴿وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ (المعارج: ٢٠-٢١).

---

(١) عبد الكريم بكار، ثلاثون سنة إلهية في الأنفس والمجتمعات، ط١ (دمشق: دار المعراج؛ وحي القلم، ٢٠١٠م) ص ٢٣.

فالعلاقة بين الإنسان وحبه للمال غالباً ما تؤول إلى هذه النتيجة، إما طغيان واستغناء عن الله، أو منع الإنفاق؛ لأن حبّه كسُنَّة نفسية يولّد سُنَّة نفسية سلبية أخرى هي «سُنَّة الشح».

ونتائج هذه العلاقة السلبية بين المال والإنسان، هي التي جعلت من هذه السُّنة سلبية؛ لأنها تؤول في الغالب الأعم إلى «الطغيان والكفر والشح» ووصف السلبية هنا، وصف يتعلق بنتائج هذا الحب، قال الطاهر بن عاشور في كتابه «التحرير والتنوير» عند قوله تعالى في المؤمنين المنفقين: ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾ (الإنسان:٨)، ﴿ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ ﴾ (البقرة:١٧٧)، قال: «وعلى في قوله: ﴿ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ﴾، مجاز في التمكن من حب المال مثل: ﴿أُوْلَٰٓئِكَ عَلَىٰ هُدًى﴾ (البقرة:٥)، وهي في مثل هذا المقام للتنبيه على أبعد الأحوال من مظنة الوصف، فلذلك تفيد مفاد كلمة مع، وتدل على معنى الاحتراس كما هي في قوله تعالى: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا﴾، وقول زهير:

من يلق يوما على علاته هرما   يلق السماحة فيه والندى خلقا

قال الأعلم في شرحه: أي فكيف به وهو على غير تلك الحالة. وليس هذا معنى مستقلا من معاني «على»، بل هو استعلاء مجازي أريد به تحقق ثبوت مدلول مدخولها لمعمول متعلقها؛ لأنه لبعد وقوعه يحتاج إلى التحقيق، والضمير للمال لا محالة والمراد أنه يعطي المال مع حبه للمال وعدم زهادته فيه، فيدل على أنه إنما يعطيه مرضاة لله تعالى، ولذلك كان فعله هذا برا»[1].

وما لا شك فيه أن دلالة «على» في هذه الآيات تدل على سُنَنية «حب المال»، وأنها لا تنفك حتى عند أهل الإيمان؛ لأنها سُنَنية سلبية مقاصدها الابتلاء في العطاء: ﴿ إِنَّا جَعَلْنَا مَا عَلَى ٱلْأَرْضِ زِينَةً لَّهَا لِنَبْلُوَهُمْ أَيُّهُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا ﴾ (الكهف:٧)، فهي تدفع الإنسان

(١) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير، ١١١/٢ .

دفعا إلى طريق التدسية والفجور وإظهار أوصاف النفس الخبيثة أو إلى التزكية والطهارة والتطهير والصلاح والإصلاح، ولكن الفرق والفارق والمفارقة بين «الذين يعطون المال على حبّه»، والذين «يمنعون المال لحبّه»، هو تلك البؤرة العللية في العطاء والمنع، أي حين يعطون وحين يمنعون، وهي سُنَّة حب الله عز وجل.

المطلب الثاني: إثبات النسبة بالدليل العقلي:

يعتبر الدليل العقلي على غرار الدليل النقلي من أهم الأدلة والوسائل في إثبات الجملة المفيدة للسُّنن الإلهية، فهو جزء من التكوين الفطري للإنسان، وليس شيئاً طارئا أو منفصلا عنه، ولذلك جعله الله مناط التكليف، وعليه مدار الفهم والإدراك والجزاء والعقاب. يقول الراغب الأصفهاني: «وبه صار الإنسان خليفة لله، ولو توهم مرتفعا لارتفعت الفضائل عن العالم فضلا عن الإنسان»[1]، وبه تميز وتمايز عن الخلائق كما يقول الفيلسوف الإسلامي طه عبد الرحمن فهو «فعل معلوم لذات حقيقية، وهذه الذات هي التي تميز بها الإنسان في نطاق الممارسة الفكرية الإسلامية العربية»[2]، وعليه فإن العقل وفقا لهذا المنظور الاستخلافي بكل بساطة «هو العلم بوجوب الواجبات، واستحالة المستحيلات ومجاري العادات»[3].

أولا: الدليل العقلي «عهد الله التكويني» للإنسانية:

يرى رشيد رضا شيخ المفسرين السُّننيين إلى أن البرهان والدليل والمسلمات العقلية جزء لا يتجزأ من سُنَن الله الكونية، ولذلك كان دور العقل في فهم سُنَن الله من أعظم وأجلّ الآلات، وقد عوتب المشركون والفسقة على تعطيل عقولهم ومداركهم في فهم الأمثال المضروبة في القرآن، والمثل عادة ما يحمل مضمون وموضوع سُنَّة من السُّنن؛

---

(١) أبو اليزيد أبو زيد العجمي، الإنسان في فكر الراغب الأصفهاني، ط١ (القاهرة: دار لسلام للطباعة والنشر، ١٤٣١هـ/٢٠١٠م) ص ١٤٨ .

(٢) طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، ط٢ (المركز الثقافي العربي، ١٩٧٩م) ص١٨-١٩ .

(٣) عضد الدين الإيجي، المواقف، تحقيق عبد الرحمن عميرة، ط١ (بيروت: دار الجيل، ١٩٩٧م) ٨٧/٢ .

لذلك كان فهمها مشروطا باستصحاب العقل لقوله تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَٰلُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ ۖ وَمَا يَعْقِلُهَآ إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ (العنكبوت:٤٣).

فالله عز وجل جعل من هذه المسلّمات العقلية مثل ربط الدليل بالمدلول، والمقدمات بالنتائج، والأسباب بالمسببات، ومجاري العادات داخلة تحت مسمّى ومضمون «**العهد التكويني والشرعي**» والذي يدخل فيه: ﴿مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾، تكوينا مثل الأوامر التكوينية السُّننية على نحو ما رأينا في الفصل السابق من وصل الأسباب بالمسببات والمقدمات بالنتائج، فالله أمر أن توصل المقدمات بالنتائج، والأسباب بالمسببات، والأثر بالمؤثر، ومن طلب النتائج والنهايات من غير أسبابها المفضية إليها فقد قطع ما أمر الله أن يوصل به، وأتى منكرا من القول وزورا مما تمجُّه سُنَن الله وعاداته.

ولذلك، فكل من عطّل العقل وما يتبعه من الأدلة العقلية يدخل في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ﴾ (الرعد:٢٥)، ﴿ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ﴾ (البقرة:٢٧). يقول رشيد رضا: «هذا هو القسم الأول من العهد الإلهي، وهو العام الشامل، والأساس للقسم الثاني المكمل الذي هو الدين، فالعهد فطري خلقي، وديني شرعي،فالمشركون نقضوا الأول، وأهل الكتاب الذين لم يقوموا بحقه نقضوا الأول والثاني جميعا، وأعني بالناقضين من أنكر المثل من الفريقين.

والميثاق: اسم لما يوثق به الشيء ويكون محكما يعسر نقضه، والله تعالى قد وثق العهد الفطري بجعل العقول بعد الرشد قابلة لإدراك السُّنن الإلهية في الخلق، ووثق العهد الديني بما أيد به الأنبياء من الآيات البّينات والأحكام المحكمات، وقد وثق العهد الأول بالعهد الثاني أيضا، فمن أنكر بعثة الرسل، و لم يهتد بهديهم، فهو ناقض لعهد الله فاسق عن سُنَنه في تقويم البنية البشرية وإنمائها، وإبلاغ قواها وملكاتها حد الكمال الإنساني الممكن لها»[1].

(١) رشيد رضا، تفسير المنار، ٢٠٣/١ .

وهذا ما حدا بالشيخ رشيد رضا إلى اعتبار العهد والأمر في الآية السابقة عهدا وأمرا تكوينيا مرتبطا بالسُّنن الإلهية، يدرك بالعقل أو الدليل العقلي: «فعهد الله تعالى هو ما أخذهم به بمنحهم ما يفهمون به هذه السُّنن المعهودة للناس بالنظر والاعتبار، والتجربة والاختبار، أو العقل والحواس المرشدة إليها وهي عامة، والحجة بها قائمة على كل من وهب نعمة العقل وبلغ سن الرشد سليم الحواس، ونقضه عبارة عن عدم استعمال تلك المواهب استعمالا صحيحا حتى كأنهم فقدوها وخرجوا من حكمها كما قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ (الأعراف:١٧٩)، وكما قال أيضا: ﴿صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة: ١٧١)» [(١)].

ثانيا: وسطية الدليل العقلي بين الأدلة:

ومع هذا الإقرار والانبساط للدليل العقلي في إثبات نسب الجمل المفيدة للسُّنن الإلهية، إلا أن ذلك لا ينبغي أن يبعدنا عن المركز الوسط والموقع الوسط، والسُّنَّة الوسط في الاحتكام إلى الدليل العقلي، فنغلّب العقل على النقل، أو نجعل للعقل حاكمية تتجاوز حدود ما أعطاه له الشرع والتكوين، «وإذا كان العقل لا يملك أن يسرح في الشرعيات إلا بما يسرّحه النقل والشرع ذاته» [(٢)] كما قال الشاطبي، فكذلك لا يملك أن يصول ويجول في الملكوتيات إلا في حدود مُلكيته، أي في حدود ما يملك من طاقة البحث والاستيعاب والتحليل والتركيب، فلا يدّعي شيئاً يخالف الحكمة في الوجود بمجرد عجزه عن تفسير ظواهر وسنن الكون.

وما لم نكتشف حكمته علمنا أن عقولنا عاجزة عن إدراكه كما يقول ابن الجوزي: «فلم أزل أتلمح جملة التكاليف، فإذا عجزت قوى العقل عن الاطلاع على

(١) المرجع نفسه، ٢٠٢/١ .

(٢) انظر: الشاطبي، الموافقات، ٨٧/١ .

حكمة ذلك علمت قصورها عن درك جميع المطلوب، فأذعنت مقرة بـــالعجز، وبـــذلك تؤدي مفروض تكاليفها، فلو قيل للعقل: قد ثبت عندك حكمة الخالق بما بنى، أفيجوز أن ينقدح في حكمته أنه نقض؟ لقال: لأني عرفت بالبرهان أنه حكيم، وأنا أعجز عن إدراك علله، فأسلم على رغمي، مقرا بعجزي»[1].

وهذا على غرار السُّنن الكونية والاجتماعية التي تنظم حركة المجتمع والكون، فقد ندرك شيئاً منها، وقد يعجز العقل عن إدراك كنهها أو طريقة عملها وسيرها، فـــالمؤمن يسلّم ويقر بالعجز، وهـــو يؤمن بقيـــومية ومصـــدرية الوحي، ولسان حالـــه يقـــول: ﴿كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ (آل عمران:٧) «فالخلق كله وفق القرآن، مجال العقل والنظام، لكـــن العقل والنظام يعملان بطريقة مختلفة في مستويات الوجود المتباينة... ولو منح الإنـــسان استبصارا حقيقيا لما استطاع أن يجد خلال في الكون، وحيثما يلاحظ عدم الانتظام فعليه أن يدرك أنه لم ير الصواب بعد، إن الخلق يخضع للنظام في كل خطوة مـــن خطواتـــه. وسلطان القانون موجود في كل مكان، ومهما يكن من اختلاف القوانين التي تمثـــل في مستويات مختلفة»[2].

كما أننا، ونحن نستعمل الدليل العقلي أو العقل لا يجـــب أن ننفـــي شـــيئاً مـــن المعقولات؛ بحجة أنه يعارض شيئاً من الشرعيات، أو نسعى إلى عقلنة القضايا الغيبية التي أخبر بها الشرع. بدعوى أن العقل المعاصر لا يلائمها، أو أن سُنَن الله في الكون لا تقبـــل هذا التفسير أو ذاك.

فالمغالاة في تفسير الظواهر أو تأويل الغيبيات بمألوف السُّنن الإلهية خطأ وقعت فيه «**مدرسة المنار**» أو بعض أعلامها، مع أن هدفهم كان بغرض القضاء أو التقلـــيص مـــن غلواء الخرافات التي طغت على عقول المسلمين في العصور المتأخرة، يقول سيد رحمه الله:

---

(١) ابن الجوزي، صيد الخـــاطر، تحقيـــق: عبـــد القـــادر أحمـــد عطـــا، ط١ (بيـــروت: دار الكتـــب العلميـــة، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م) ص ٤٥-٤٦.

(٢) مصطفى لبيب عبد الغني، التصور الإسلامي للطبيعة، مجلة الحكمة: العدد الثاني، ص١٧٤ .

«إننا ندرك ونقدر دوافع المدرسة العقلية التي كان الأستاذ الإمام رحمه الله على رأسها في تلك الحقبة.. ندرك ونقدر دوافعها إلى تضييق نطاق الخوارق والغيبيات في تفسير القرآن الكريم وأحداث التاريخ، ومحاولة ردها إلى المألوف المكشوف من السُّنن الكونية»[1].

«فقامت هذه المدرسة تحاول أن ترد إلى الدين اعتباره على أساس أن كل ما جاء به موافق للعقل. ومن ثم تجتهد في تنقيته من الخرافات والأساطير، كما تحاول أن تنشئ عقلية دينية تفقه السُّنن الكونية، وتدرك ثباتها واطرادها، وترد إليها الحركات الإنسانية كما ترد إليها الحركات الكونية في الأجرام والأجسام وهي في صميمها العقلية القرآنية، فالقرآن يرد الناس إلى سُنَن الله الكونية باعتبارها القاعدة الثابتة المطردة المنظمة لمفردات الحركات والظواهر المتناثرة»[2].

ومن هنا فإن الاستعانة بالدليل العقلي لا يعني الاستعاضة به عن غيره، أو الاستقواء والاعتساف به على ما عجزت عقولنا عن تفسيره من حقائق الشرع والكون..أي أن العقل ليس طريقا إلى عقلنة كل شيء، فثمة أمور لا يستطيع العقل أن يعقلنها؛ لأنها خارج مجال العقل، أي أنها من الأمور الغيبية التي تخضع لسنن وقوانين عالم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله.

ثالثا: نسبية العقل في إثبات النسبة في الجمل المفيدة للسُّنن:

إن إثبات الجمل المفيدة للسُّنن بالدليل العقلي نسبي، يختلف في السُّنن الاجتماعية كما يختلف في السُّنن النفسية والسُّنن الشرعية والتاريخية، وهذا ينسحب بشكل أشد على السُّنن الطبيعية لطبيعتها المفارقة للسُّنن الأخرى، وهذا الاختلاف يرجع بالأساس إلى نوع الساحة التي تظهر فيها هذه السُّنن، فمنها مالا يقدر العقل على دخولها إلا بإذن، ولسان حاله يقول: ﴿ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴾ (الكهف:٦٦)، وتلك ساحة

---

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، ١٠٣/٨ .

(٢) المرجع نفسه، ١٠٤/٨ .

الشرعيات وسُنَنُها، ومنها ما يقدر العقل على النفاذ فيها بسلاسة وطلاقة، فيأتي بـــدرر الحِكم، وتلك ساحة الآفاق والأنفس، ومنها ما يعجز عن مجرد الاقتراب منها، فيرجـــع خاسئا وهو حسير، وتلك ساحة الغيبيات.

ومع ذلك، «فإذا كان العقل الإنساني وسيلة مبلّغة إلى الحق سواء في مجال الكشف أو في مجال التقـــدير والمعـــايرة، ولو لم يكن كذلك لما احتفل به القرآن ذلك الاحتفال، إلا أن وصول العقل إلى الحق كشفا وتقديرا ليس متعلقا بمطلق الحركة العقلية، على اعتبار أنه بمقتضى كونه عقـــلا يصل إلى الحقيقة حتما مثلما الوحي باعتبار كونه وحيا يصيب الحق حتما، بل العقـــل وهو الوسيلة الإنسانية رهين في إصابته الحق لـــشروط وقيـــود وحدود تمثّل كلّها عنصـــرا أساسيا في تحـــليل دور هذه الوسيلة في التنـــزيل الأرضـــي لمنهج الخلافة[1].

وما يجعل من اكتشاف النسبة في السُّنن الإلهية المختلفة نسبياً هو طبيعـــة العقـــل والمسالك والطرق والمناهج التي يسلكها والحيثيات التي ترافقه وتعتوره أثناء التعقـــل، أي أثناء انتقال حركة العقل في الموجودات والمشاهدات، «فالعقل ليس وسيلة للكشف المباشر على الحق، بل يسلك إلى الحق طريقا صارما عبر ما يسمى بالنظر والفكر، وهذا الطريق يتصف بالمرحلية والتدرج والترابط، فهو طريق المقايسة والموازنة، والانتقال بين المقدمات للوصول إلى النتائج وبين المعاليم للوصول إلى المجاهيل، وهذا الطريق الدقيق المسالك تحف به جملة من الأخطار التي تهدد بإعاقة العقل عن إصابة الحق؛ - فالإنسان خلق عجولا، مما قد يعرّضه لتعجل المراحل في النظر العقلي، وركب على نـــزاعات من الهوى قد تشوش عليه ترتيب تلك المراحل، وكل ذلك يؤول بالعقل إلى الوقوع في الخطأ من حيث خلقـــه الله وسيلة لمعرفة الحق»[2].

(١) عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي) ص٧٤ .
(٢) المرجع السابق، ص ٧٤

كل هذه المعطيات والحقائق تجعل من حركة العقل في الحياة حركة نسبية في الزمان والمكان، ولذلك تجد محصول ومحصلة هذه الحركة تختلف من عالم الغيب إلى عالم الشهادة، بل إن اختلافها في عالم الشهادة المحسوس الواضح المعالم والرسوم أشد وأظهر منه في عالم الغيب، وهذا ما نقصد بقولنا إن إثبات النسبة في أي جملة من الجمل المفيدة للسُّنن نسبي، فطبيعة السُّنن الاجتماعية التي تتعلق بالاجتماع البشري رغم وضوحها واطرادها ومعلوميتها؛ فإنها تتراوح بين القطعية في النسبة والظنية وهذه القطعية والظنية تنسحب على جميع أنواع السُّنن.

هذا التراوح بين القطعي والظني هو ما يجعل أدوات العقل وآلاته كالسمع والبصر والفؤاد والحس في حركة واشتغال دائبين، فيُرجع السمع والبصر المرّة بعد المرّة، والكرّة بعد الكرّة في دلائل الآفاق والأنفس، لا ليجد أو يكتشف تفاوتا أو قصورا أو فطورا أو تناقضا - معاذ الله - بل ليدرك النّسب الحاصلة فيها بين أجزاء الموجودات، وهذه النسب هي المعيار والحق الذي ندرك به حقيقة هذه السُّنن.

وإذا كان العقل كما يقول الأستاذ عبد المجيد النجار: «حينما يسلك المراحل الصحيحة في النظر يصل ضرورة إلى الحق، فإن الحق الذي يصل إليه حق نسبي ومحدود، سواء في الكشف عما هو كائن، أو في تقدير ما ينبغي أن يكون؛ وذلك لأن العقل في سبيل الوصول إلى الحق يتحرك في معطيات الحس، وإبداعه إنما هو في الانطلاق منها لإدراك ما وراءها من المعقول المجرد، ولولا معطيات الحس لما كانت عقلية كما أشار إليه قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾ (البقرة:١٧١)» [(١)].

وفيما يلي عرض موجز لدور العقل والدليل العقلي في اكتشاف الجمل المفيدة لهذه السُّنن ونسبها الموزعة والمتداخلة بين هذه الساحات:

---

(١) المرجع نفسه، ص٧٤-٧٥

رابعا: دور العقل في إثبات السُّنن الشرعية:

الدليل العقلي مكمل للدليل النقلي في فهم السُّنن الشرعية، «العقل حجة الله القاطعة البالغة، وأصل براهينه الساطعة الدامغة، والنقل لا يأتي بما يناقض العقل، وإنما يرد بما يزكي قضاه، ويصقل مرائي أحكامه أحسن صقل..، والذي عليه المحققون أن جميع الأحكام المشروعة، أصولها وفروعها، كلياتها وجزئياتها معقولة، وأن أحكامها وأسرارها: إما مذكورة بالعبارة أو الإشارة، أو بالتنبيه على أمثالها، أو مطوية إحالة على اقتضاء العقل السليم، أو الفطرة، أو رعاية المصلحة، وأن عدم العلم ليس علما بالعدم» [1].

أوكما يقول الراغب الأصفهاني في كتابه الذريعة إلى مكارم الشريعة: «المعقولات تجري مجرى الأدوية الجالية للصحة، والشرعيات تجري مجرى الأغذية الحافظة للصحة، وكما أن الجسم متى كان مريضا لم ينتفع بالأغذية، و لم يستفد بها، بل يتضرر منها، كذلك من كان مريض النفس كما قال تعالى: ﴿ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ ﴾ (البقرة: ١٠)، لم ينتفع بسماع القرآن الذي هو موضوع الشرعيات..، فالجهل بالمعقولات جار مجرى ستر مرخى على البصر، وغشاوة على القلب ووقر في الأذن، والقرآن لا تدرك حقائقه إلا لمن كشف غطاؤه،ورفع غشاؤه وأزيل وقره؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ وَإِذَا قَرَأْتَ ٱلْقُرْءَانَ جَعَلْنَا بَيْنَكَ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱلْءَاخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُورًا ﴾ (الإسراء: ٤٥)، فالمعقولات كالحياة التي بها الأبصار والأسماع..وكما أنه من المحال أن يبصر ويسمع الميت قبل أن يجعل الله فيه الروح، ويجعل له السمع والبصر، كذلك من المحال أن يدرك من لم يحصل المعقولات حقائق الشرعيات؛ ولهذا قال تعالى: ﴿ إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ ٱلْمَوْتَىٰ وَلَا تُسْمِعُ ٱلصُّمَّ ٱلدُّعَآءَ إِذَا وَلَّوْاْ مُدْبِرِينَ ﴾ (النمل: ٨٠)، الآيتان يعني آيات السماوات وغيرها» [2].

---

(١) محمد جمال الدين القاسمي، دلائل التوحيد، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية،، ١٤٠٥ هـ/١٩٨٤م) ص١٢٦ .

(٢) الراغب الأصفهاني، الذريعة إلى مكارم الشريعة، ص١٥٨-١٥٩ .

ومن هذه المقدمات نفهم أن دور العقل في فهم السُّنن الشرعية المتضمنة في الأوامر والنواهي دور كبير وقد أشار إلى هذه القضية عدد من فقهاء الشريعة المتضلعين في علوم السُّنن الإلهية كابن تيمية وابن خلدون في معرض الحديث عن دور العقل في تصحيح الأخبار والروايات وتمحيصها.

فابن خلدون اقترح أن يضاف إلى قواعد الجرح والتعديل، ونقد الحديث والروايات في التفسير جملة من الشروط، ومن بينها عدم مخالفتها لطبائع العمران وسُنَنه وقوانينه الثابتة، إذ عدّ الجهل بطبائع الكائنات والموجودات من الأسباب المقتضية للكذب في الأخبار؛ «فإن كل حادث من الحوادث ذاتاً كان أو فعلاً لا بد له من طبيعة تخصه في ذاته وفيما يعرض له من أحواله، فإذا كان السامع عارفاً بطبائع الحوادث والأحوال في الوجود ومقتضياتها، أعانه ذلك تمحيص الخبر على تمييز الصدق من الكذب، وهذا أبلغ في التمحيص من كل وجه يعرض»[1].

وعدّ ذلك أفضل الطرق في تمحيص الأخبار والروايات فقال: «وتمحيصه إنما هو بمعرفة طبائع العمران، وهو أحسن الوجوه وأوثقها في تمحيص الأخبار وتمييز صدقها من كذبها، وهو سابق على التمحيص بتعديل الرواة، ولا يرجع إلى تعديل الرواة حتى يعلم إن ذلك الخبر في نفسه ممكن أو ممتنع، وأما إذا كان مستحيلاً فلا فائدة للنظر في التعديل والتجريح»[2].

وليس هذا الرأي الخلدوني بدعا ولا اختراعا، إذ قد يتهمه البعض ببضاعته المزجاة في علم الحديث،فهذا الخطيب البغدادي يعقد في كتابه «الكفاية» باب: في وجوب اطراح المنكر والمستحيل من الأحاديث، ويصرّح قائلاً: «ولا يُقبل خبر الواحد في منافاة حكم العقل، وحكم القرآن الثابت المحكم، والسُّنة المعلومة، والفعل الجاري مجرى السُّنة، وكل دليلٍ مقطوع به، وإنما يقبل به فيما لا يقطع به»[3].

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، ٤٧/١ .

(٢) المرجع نفسه، ٤٨/١ .

(٣) الخطيب البغدادي، أبو بكر أحمد بن علي، الكفاية في علم الرواية، تحقيق: أبو عبد الله السورقي، د.ط. (المدينة المنورة: المكتبة العلمية) ٤٢٩/١ .

ولهذا فدور العقل في فهم السُّنن الشرعية دور رئيسي، «إن كل المنظومة الشرعية، بأحكامها ونصوصها وتعاليمها وقرائنها ومقاصدها وأوصافها وعللها، لم تنزل إلى الوجود الكوني، و لم يترتب عليها الجزاء والنعيم الأبدي بجوار رب العالمين، و لم ينتظم على وفقها نظام الحياة وبناء الحضارات وغير ذلك، إن كل تلك المنظومة لم تنزل وتشرع إلا ليفهمها العقل، ويتحملها تنظيرا وممارسة، ولن يكون ذلك ميسورا إلا بإجراء عمل عقلي بناء، وفعل ذهني رائع، يمارس بتناسق وتنسيق مختلف ضروب ذلك الفعل العقلي من فهم واستنتاج، وتسوية وقياس، ومقارنة وموازنة، وترجيح وتنقيح، واستخلاص وإدراج، وتقعيد وتفريع، وغير ذلك من ضروب العمل العقلي والإبداع الذهني الذي نشهد آثاره مجسدة في ما وصل إليه البناء الحضاري العام من قيام النظم القانونية والقيمية والاجتماعية، ومن انبعاث لمحيط أرضي رائع بتشابك عمرانه ونمو مزروعاته، وثورة اتصالاته، وانتظام شبكة علاقاته المختلفة»[1].

خامساً: دور العقل في إثبات النسب التامة للسُّنن الاجتماعية والنفسية:

إن النسبة التي يدركها العقل أثناء تتبعه لحدوث الأسباب والمسببات في السُّنن الطبيعية هي ذاتها ونفسها التي يدركها أثناء توجه الأسباب إلى مسبباتها في السُّنن الاجتماعية والنفسية والتاريخية، مع فارق في المدة والكيفية والطريقة التي يستغرقها ظهور النتائج وارتباط الأسباب بمسبباتها في السُّنن الطبيعية منه في النواميس الاجتماعية.

فالماء يتبخر عند درجة حرارة معلومة، والنفس تتغير بمجرد تغير محتوياتها الداخلية، والمجتمع يتحول من وضع إلى وضع بمجرد تغير أفكاره، فالتغيّر والتغيير سواء في حالة «الماء» أو في حالة «النفس» و«المجتمع» حاصل لا محالة، وهذه هي السُّنة والنسبة التي يجزم بها العقل ويحكم بعدم تخلفها، والعقل بهذا المعنى يؤدي وظيفة إدراك الموجودات

---

(١) نور الدين بن مختار الخادمي، الاجتهاد المقاصدي حجيته.. ضوابطه.. مجالاته (قطر: وزارة الأوقاف، ١٤١٩هـ) ١٦٨/١.

بأسبابها، وهذا لأن «مبدأ السببية مركوز في أصل الخلق وبنية الطبيعة، بحيث ينفرد كل نوع بخصائص تميزه وتحدد الوظيفة الخاصة به في نظام الخلق المحكم، ويعود الحكم أخيرا إلى أن العقل البشري مطبوع على تمييز العلاقات السببية القائمة على رابطة ضرورية من غيرها من العلاقات»[1].

فالعقل، وهو يتفحص محتويات المختبر الكوني والاجتماعي، يدرك بداهة أن كل شيء قائم على لزوم الأسباب للمسببات، وعدم تخلف العلل عن المعلولات، «إن الفطرة لا تكذب، ففي البذرة ميلان للنمو، إذا قال: سأنبت، سأثمر، فهو صادق، وفي البيضة ميلان للحياة، إذا قال: سأكون فرخاً، فيكون بإذن الله، وهو صادق، وإذا قال ميلان التجمد في غرفة من ماء: سأحتل مكاناً أوسع فلا يستطيع الحديد - رغم صلابته - إن يكذبه، بل إن صدقَ قوله يفتت الحديد، فهذه الميول إنما هي تجليات الأوامر التكوينية الصادرة عن الإرادة الإلهية»[2].

هذا الثبات في المفهوم والرؤية والنِّسب هي التي تجعل من السُّنن علما قائما بذاته، وهي التي تجعل من التغيير شيئاً حاصلا إذا توفرت أسبابه، وهي التي تجعل من المستقبل رؤية واضحة المعالم، كما تجعل من التاريخ سجلا للتقييم والتقويم، ومن هنا كانت السُّنن بكل فروعها وأصنافها وأنواعها علما قائما بذاته، فالسُّنن لا تفجأ الأمم والأقوام والأفراد فتظهر دفعة واحدة، سواء كانت سُنَن التطور أو سُنَن التقهقر والتخلف أم كانت سُنَن الهداية أو سُنَن البوار، فلكل سُنَّة مسافة زمنية تتلوها وتملؤها سُنَن أخرى، حتى يأتي وعد الله، وهذا طابع كلي جارى مجرى العموم الكلي الذي لا يتخلف.

هذا الوضوح والثبات في النظام السببي والعللي للكون والمجتمع والنفس هو المدخل الذي ينطلق منه العقل في تحليل الظواهر وتوصيفها، وربط الوشائج والعلاقات فيما بينها،

---

(١) لؤي صافي، إعمال العقل من النظرة التجزيئية إلى الرؤية التكاملية، ط١ (دار الفكر، ١٤١٩هـ/١٩٩٨م) ص٢٢٧

(٢) سعيد النورسي، المثنوي العربي النوري، ص ٤٣٠.

فمنهج الخلافة لا يتحقق من دون وعي شامل بالظاهرة السُّننية وعللها وأسبابها، ولــذلك كانت الأسباب قدر الإنسان في الأرض فيصعد وينــزل ويعلو ويهبط في سلم الحــضارات على درجــة تعاطيه وتطبيعه مع عالم الأسباب، ومن ثم فإنه سيدرك حين يتخذ من كل شيء سبباً أنه لن يعجز عن بلوغ هدف يتشوفه ويرسمه ويقدم له الخطط والبرامج والتضحيات.

وعلى ضوء ذلك لا بد من مراجعة الكثير من الهنات والزلات التي لا تزال تعشش في الوعي الجمعي للأمة والأفراد المشتغلين في مساحات وساحات إصلاحها، ومن بــين هذه القضايا عدم الجزم واليقين ببلوغ النتائج إذا ترتبت على مقدمات سليمة تحت شعار «ليس علينا إدراك النتائج، صحيح أن أمر ترتب النتائج على المقدمات مملــوك لله تعــالى ومراد له، ولكن من جانب آخر لا بد من الاعتقاد أن الله يحكم البشرية وفــق قــانون السببية والأسباب ويحاسبهم على ضوئه، وإلاّ توقفت الحياة وتعطلت وظائف الإنسان، إن الله لا يحكم نفسه بالأسباب والسُّنن التي وضعها، لكنه هو شرعها للمخلوق ليحاكمــه على ضوئها، إن الأمر يتعلق بأصل قضية التكليف، ولو عدل المخلوق عن هذه السُّنن التي شرعها الله إلى غيرها من صناعة البشر لكان محل مساءلة»[1].

والسُّنن النفسية على غرار السُّنن الاجتماعية، هي من النوع الذي لا يُفقه حقيقــة الفقه، إلا على ضوء المعرفة العلمية والبحث العلمي الذي تصاحبه التجربــة والاختبــار والملاحظة والمتابعة لدقائق هذا المخــلوق العجيب الذي تتجلى فيه عجائــب القــدرة الإلهية، كما تتجلى في غيرها من المجالات، ولذلك وجّه القرآن العقل إلى عالم الأنفــس: ﴿وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ (الذاريات:٢١)، لفهم وتعقل تلك السُّنن والقوانين والأنــساق والنظم والثنائيات التي تحكمه، ومن ثم يَسْهُلُ التحكم في مسار النفس البشرية أولا، وفي اتجاه السُّنن الاجتماعية ثانيا.

---

(١) عمر عبيد حسنة، تقديم كتاب: نحو تشكيل العقل المسلم، عماد الدين خليل (فرجينيا: المعهــد العــالمي للفكــر الإسلامي، ١٤١٢هـ/١٩٩١م) ص٢٠-٢١.

ولأهمية وخطورة وعظمة هذه السُّنن (النفسية) دّلنا القرآن عليها ووجه حركة العقل إليها وألزمنا بضرورة معرفتها والإطلاع عليها، بل جعل التغيير في الكون مشروطا بها، فهي المنطلق في أي تغيير، قال الرازي في التفسير الكبير: «واعلم أن دلائل الآفاق أدل على كمال القدرة كما قال تعالى: ﴿لَخَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ أَكْبَرُ﴾ (غافر:٥٧)، ودلائل الأنفس أدل على نفاذ الإرادة، فإن التغيرات فيها كثيرة وإليه الإشارة بقوله: ﴿ثُمَّ جَعَلَ نَسْلَهُۥ﴾ (السجدة:٨)، ﴿ثُمَّ سَوَّىٰهُ﴾ (السجدة:٩)، أي كان طيناً فجعله منياً ثم جعله بشراً سوياً، وقوله تعالى: ﴿وَنَفَخَ فِيهِ مِن رُّوحِهِۦ﴾ (السجدة:٩)، إضافة الروح إلى نفسه كإضافة البيت إليه للتشريف»[1].

ومن هنا؛ فإن إعمال العقل في هذه السُّنن فهما وتدبرا، تفسيرا وتحليلا جزء لا يتجزأ من النجاح في الحياة، ولذلك كان العظماء وقادة التغيير الناجحين في حركاتهم ينطلقون من هذه السُّنن التي تعد بمثابة المفتاح لكل السُّنن، وقد يكون الفيلسوف والمؤرخ الأوربي «غوستاف لوبون»[2] محقا إلى حد ما حين قال في كتابه السُّنن النفسية لتطور الأمم: «وتدل تلك السُّنن على أن عددا قليلا من العوامل النفسية الثابتة يسيطر على حياة الأمم، فضلا عن سيطرة بعض المؤثرات التي هي وليدة تقدم الحضارة، ويُرَى من خلال الزمان والمكان تأثير تلك السُّنن في كل زمان ومكان، وكان لتلك السُّنن الأثر البالغ في قيام أعظم الدول وسقوط هذه الدول، ولم تكن القوى النفسية التي لها ذلك التأثير الكبير

---

(١) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ٣٠٣/١٢.

(٢) كتاب: السُّنن النفسية لتطور الأمم للفيلسوف الأوروبي غوستاف لوبون من أهم الكتب التي تتناول تطور الأمم والمجتمعات وقيام الحضارات وسقوطها من زاوية العامل النفسي، وإن كان الرجل محقا في الكثير من الأراء التي ذهب إليها والتي يتقاطع فيها مع ابن خلدون إلى حد بعيد؛ إلا أنه لم يكن موضوعيا في الكثير من آرائه وأحكامه التي تناولها لمّا جعل من الجنس الأوروبي للعرق الأصفى والأنقى والأصلح لأن يقود الإنسانية للخصائص التي ميّزه الله عن غيره، كما أنه حكم على غير الأجناس الأوروبية باستحالة لحاق العقل الأوروبي حتى ولو تعلم ومهر في العلوم بمختلف ألوانها.. وهذه نظرة استعلائية تنم عن خلفيات عرقية عنصرية، كان الأجدر بالرجل أن ينأى بها في بحثه هذا. انظر: غوستاف لوبون، السُّنن النفسية لتطور الأمم، ترجمة عادل زعيتر، ط٢ (القاهرة: دار المعارف، ١٩٥٧م) ص٩.

صادرة عن العقل،وهذه القوى هي التي تسيطر على جميع العقول،وفي الكتب وحدها تجد أن المعقول يقود التاريخ»[1].

كما لا يتوقف دور العقل عند حدود المعرفة الظاهرة لهذه السُّنن، بل لابد أن ينفذ في أعماقها لاكتشاف أسرارها وعللها، ولا يتوقف عند المظاهر والخصائص النفسية، بل لابد من ربطها بنظامها الوجودي الكلي، فهي وإن كانت ذات تأثير كبير فهي لا تعدو أن تكون أكثر من جزء ضمن معادلة مركبة تابعة لنظام فطري تكويني واحد لكل البشرية، وعليه فإن دور العقل لا يتوقف عند مشاهدة الظاهر من هذا النوع من السُّنن التي ترد في القرآن عادة باصطلاح «الآيات» بل يتعدّاها إلى مشاهدة خالقها ومبدعها أين تذوب تلك الفروقات[2] وتتوحد لتخضع لله الواحد القهار.

ومن هنا فإن «معرفة الأشياء معرفة علمية فقط، أي معرفتها بالعلم كما نفهمه اليوم، لا تكفي وحدها للإحاطة كلها، ولذلك عبر القرآن عن حقيقة الشيء الكلية بأنها آية، أي أنها حقيقة تدعو إلى الدهشة والإعجاب، وتدعو إلى حب معرفتها، وتدعو بعد معرفتها إلى تذوق ما فيها من صنع وجمال، كما تدعو إلى النظر في دلالات وجودها والغاية منه، فالمعرفة العلمية شرط للكشف عن حقيقة الشيء، ولكنها جزء من المعرفة الكلية لها»[3].

والخلاصة، أن دور العقل والدليل العقلي في إثبات الجمل المفيدة للسنن الإلهية، دور صميمي مركزي لا يتخلف لحظة من لحظات الحياة، ولا في مجال من مجالاتها

---

(١) غوستاف لوبون، السُّنن النفسية لتطور الأمم، ص٩.

(٢) إن في ذكر ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَـٰتِنَا فِى ٱلْآفَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ﴾ (فصلت:٥٣)، بصيغة الجمع لا الإفراد ثم في تقديم الآفاق التي فيها الثنائيات أكثر تباينا وتزاحما، والوصول إلى الأنفس التي تتوحد فيها الثنائيات وتتمحور حول الأنا والشخصية الإنسانية ثم الالتفات من صيغة الجمع إلى صيغة الإفراد «إنه» في الحق: إشارات لطيفة إلى عدم إمكان حسم الخلافات إلا في إطار الحق. محمد خاقاني، أمر بين أمرين: ثنائيات الإنسان والكون بمنطق التأويل والتفسير، ط١ (بيروت: دار الهادي، ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م) ص ٢٨٣.

(٣) علي عثمان، الإنسان ومستقبل الحضارة: وجهة نظر إسلامية، أعمال المؤتمر التاسع للمجمع الملكي لبحوث الحضارة الإسلامية عمان، الأردن، مؤسسة آل البيت، ٢٣ محرم ١٤١٤ هـ، ١٥ تموز ١٩٩٣م، ص١٣١-١٣٢.

المعرفيـــة حتى تلك التي تتسم بكونها «غيبا» يكون دور العقل فيهـــا الفهـــم عـــن الله والتصديق والتسليم.

وحين تزدحم السُّنن الإلهية في الكون وتتفاعل لا يستطيع توجيه البوصلة، ولا تمييز الطريق أو فهم التكاليف إلا العقل الذكي والقلب النقي المحيط بسُنَنِ الشرع، والمتبحر في الآفاق والواعي بطبائع ونواميس الأنفس، وهذا ما عناه الإمام حسن البنا، رحمه الله، وهو يخاطب جمهور الدعاة بقوله: «ألجموا نـــزوات العواطف، بنظرات العقول، وأنيروا أشعة العقول بلهب العواطف، وألزموا الخيال صدق الحقيقة والواقع، واكتـــشفوا الحقـــائق في أضواء الخيال الزاهية البرَّاقة، ولا تميـــلوا كلَّ الميـــل فتذروها كالمعلقـــة، ولا تـــصادموا نواميس الكون، فإنها غلابة، ولكن غالبوها، واستخدموها، وحوّلوا تيارها، واســـتعينوا ببعضها على بعض، وترقَّبوا ساعة النصر، وما هي منكم ببعيد»[1].

المطلب الثالث: دور الدليل الحسي في إثبات الجملـــة المفيـــدة للسُّنن الإلـهية:

يعتبر الحس مصدرا من مصادر المعرفة، وطريقا من الطرق الموثوقة لإثبات الجمل المفيدة للسُّنن الإلهية، خاصة تلك التي تقع تحت طائلة وسلطان الحواس، وقد أشار القرآن الكريم إلى هذه الحقيقة حين قال: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ (الإسراء:٣٦)

«فالقرآن يحض الإنسان على استعمال العقل والسمع والبصر وما إليها من طرق المشاهدة الصحيحة بجميع أساليب الحض، ثم مع ذلك يؤدبه من حيث اســـتعمال هـــذه المواهب على وجهها الصحيح، فهذه الآية تنهاه من ناحية أن يجري مع الظن والـــوهم، وتدله من ناحية أخرى على طريق الوصول إلى ما ليس بوهم ولا ظـــن، أي إلى الـــيقين

---

(١) حسن البنا، مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ط٣ (بيروت: المؤسسة الإسلامية للطباعـــة والـــصحافة والنشر، ١٩٨٤م) ص ١٣٦ .

والحق عن طريق إحسان استعمال السمع والبصر والعقل: ﴿كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ (الإسراء:٣٦)،ليس فقط أمر شديد بإحسان استعمال السمع والبصر والعقل وعدم إهمالهما، بل فيه أيضا أمر بالاستمساك بما يهتدي إليه الإنسان من الحق عن طريقهما»[1].

وتكمن موثوقية الدليل الحسي في كونه مصدرا من المصادر التي نصبها الله عز وجل للوصول إلى الحقيقة، فالإنسان في النهاية «مخلوق لله سبحانه، وما فيه من حواس؛ إنما تعمل كذلك بقدرة الله سبحانه.. بما جعل في هذا الإنسان من استعدادات وللحواس من فعالية، وعلى ذلك فالإحساس ليس آليا وليس ذاتيا، بل هو محكوم بما جعل الله في المادة من سُنَن، وما في الآلات الحسية من طاقة أو قوة، وما في النفس من استعداد، كل ذلك يسير وفق إرادة الله وحكمته وعلمه وعنايته بهذا الإنسان»[2].

هذه الحواس هي وسائط ورسل بين الإنسان والعالم الخارجي، وهي للعقل كالجنود والعيون للسلطان تراقب وتترقب وتجمع الأدلة والشواهد والمصادر والمراجع، والعقل هو من يربط بينها ويفهرسها، «فالمعرفة يجب أن تبدأ بالمحسوس، وقدرة العقل على تحصيل المحسوس وسلطانه عليه هو الذي ييسر له الانتقال من المحسوس إلى غير المحسوس»[3].

والقرآن يؤكد هذه الحقيقة في أكثر من آية، حين يجعل من الحواس آلة للاكتشاف والنظر والسير والتدبر: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (آل عمران:١٣٧)، ﴿قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (العنكبوت:٢٠)، فالسير في الأرض والنظر في كيفية بدء الخلق يتطلب تحريكا وتوظيفا وتشغيلا هائلا للحواس، ولذلك «لا يمانع القرآن أن تكون الحواس أبواب الاتصال - بل هي كذلك - بالمحسوسات الخارجية المادية،

---

(١) محمد أحمد الغمراوي، في سُنَن الله الكونية، ص ١٢.

(٢) راجح عبد الحميد الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، ط١ (السعودية: مكتبة المؤيد، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م) ص٥٧٩ .

(٣) محمد إقبال: تجديد الفكر الديني. ترجمة: عباس محمود، ط٢ (القاهرة: مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر، ١٩٦٨م) ص١١٠.

وأن يقوم العضو الحسي بحركة آلية أو مادية نحو المادة؛ لأن العضو بهذه الحركة يهيئ شروط الإدراك، والمادة والروح كلاهما مخلوقان لله سبحانه، ومن حكمته أن يجعل انسجاما بينهما في الوجود من خلال نواميس وقوانين أعطاها لهما». [1]

ومع صدقية الدليل الحسي، تبقى أتم وأثبت السُّنن الاجتماعية والنفسية، تلك التي ازدوج في فهمها واستنباطها وتسخيرها الشرع والعقل والحس، ولذلك تتكامل وتتعاضد الأدلة في خدمة المعرفة السُّننية، كما يقول ابن تيمية: «طرق العلم ثلاثة: الحس والعقل، والمركب منهما، كالخبر، فمن الأمور ما لا يمكن علمه إلا بالخبر، كما يعلمه كل شخص بأخبار الصادقين كالخبر المتواتر، وما يعلم بخبر الأنبياء - صلوات الله عليهم أجمعين - ويمتنع أن يقوم دليل صحيح، على أن كل ما أخبر به الأنبياء يمكن معرفته بدون الخبر، ولهذا كان أكمل الأمم علماً المقرون بالطرق الحسية والعقلية والخبرية، فمن كذّب بطريق منها فاته من العلوم بحسب ما كذب من تلك الطرق»[2].

هناك سُنَن لا تدرك إلا إذا اصطحب العقل النقل، وهناك سُنَن لا تُفهم إلا إذا ازدوج النقل مع العقل والحواس كلها متضافرة، وهذه مثل السُّنن الاجتماعية والنفسية التي تغوص في أعماق التكوين الإلهي للاجتماع البشري، وهناك سُنَن تستقل الحواس بفهمها وإدراكها والمصادقة عليها كالسُّنن الطبيعية، ولا يعني استقلال الحواس بها الاستغناء عن الدليل العقلي أو العقل، «فقد جعل القرآن دور الحواس مع العقل، ولم يجعلها مصدرا مستقلا؛ فإنها وإن كانت مهمة بحيث تعطيلها يؤدي إلى تعطيل العقل كما قال تعالى: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُولَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴾ (الأعراف:١٧٩)، إلا أنه لم يجعلها مصدرا مستقلا»[3].

---

(١) المرجع السابق، ص٥٨٠ .

(٢) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، تحقيق: محمد رشاد سالم، ط١ (الرياض: دار الكنوز الأدبية، ١٣٩١هـ) ١٠٢/١.

(٣) راجع عبد الحميد الكردي، نظرية المعرفة بين القرآن والفلسفة، ص ٥٨٩ .

بيد أن المدة التي تستغرقها الحواس للكشف عن السُّنن الإلهية، والحكم بقطعتيها أو ظنّيتها يختلف من السُّنن الاجتماعية التي تتعلق بالظاهرة الإنسانية، إلى السُّنن التي تتعلق بالظاهرة الطبيعية، ومرد هذا الاختلاف أن «اكتشاف طبائع الأشياء والسُّنن، أسهل بكثير من اكتشاف الطبيعة البشرية، وسنن الله تعالى في الأنفس والآفاق والمجتمعات، فطبيعة العلاقات التي تربط الإنسان بالزمان والمكان والأشياء، تميل إلى الخفاء، كما تميل إليه السُّنن والنواميس التي تحكم كل ذلك،والسبب في هذا أن الإنسان يتمتع بالعنصر الروحي والإرادة الحرة، ولهذا فإن العناصر التي تؤثر في حركته وتنظم ردود أفعاله ووزن كل عنصر.. كل ذلك يصعب فهمه بدقة»(١).

أولا: الاستقراء الحسّي السُّنني:

من الطرق التي يسلكها الحس لإثبات النسبة في السُّنن الإلهية، طريقة الاستقراء(٢)، وهو: «أن تتصفح جزئيات كثيرة داخلة تحت معنى كلي، حتى إذا وجدت حكما في تلك الجزئيات حكمت على ذلك الكلي به»(٣)، ومن فوائده «تحقيق الاقتصاد في التفكير، بتجميع الجزئيات وإدراجها تحت قاعدة عامة، تكوّن في النهاية معنى عاما، وهو «الكلي» «المراد»(٤).

---

(١) عبد الكريم بكار، ثلاثون سنّة إلهية في الأنفس والمجتمعات، ص١٠-١١ .

(٢) الاستقراء نوعان تام وناقص: الاستقراء التام: هو أن يستدل على جميع الجزئيات ويحكم على الكل والأصل فيه استيعاب جميع أجزاء الموضوع المستقرأ ونتيجته تامة ويقينية، والاستقراء الناقص: هو الحكم على الكلي بما حكم به على بعض جزئياته، وإنما قلنا على بعض جزئياته،لأن الحكم لو كان موجودا في جميع الجزئيات، لم يكن استقراء ناقصا بل استقراء تاما وهو «لا يفيد يقينا تاما، بل يفيد ظنا لجواز وجود جزئي آخر لم يستقرا ويكون حكمه مخالفا للجزئيات التي استقرئت».انظر: التهانوي محمد علي موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، مراجعة: رفيق العجم، ط١ (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦م) ١/١٧٢-١٧٣؛ جميل صليبا، المعجم الفلسفي، ١/٧١ .

(٣) أبو حامد الغزالي، معيار العلم، تحقيق: سليمان دنيا، د.ط. (القاهرة: دار المعارف، ١٩٦١م) ص١٦٠ .

(٤) انظر: نوار بن الشلي، العقل الفقهي معالم وضوابط، ط١ (القاهرة: دار السلام، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م) ص١٤١؛ نعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ط١ (عمان: دار النفائس، ١٤٢٢هـ/٢٠٠٢م) ص٢٣٥ .

- أفضلية الاستقراء على الاستنباط في الكشف السُّنني:

إن اعتماد القرآن المنهج الاستقرائي لاستنباط السُّنن بسبب كونه الأكثر فائدة ونجاعة وفاعلية للحصول على حقيقة السُّنن وطبيعتها، والتحقق من قطعيتها، إذ أن «السير الفكري في الدليل الاستقرائي - من الخاص إلى العام - معاكس للسير في الدليل الاستنباطي - من العام إلى الخاص - الذي يصطنع الطريقة القياسية.. ففي الدليل الاستنباطي تكون النتيجة دائما مساوية أو أصغر من مقدماتها أما في الدليل الاستقرائي فعادة ما تكون النتيجة فيه أكبر من المقدمات التي ساهمت في تكوين ذلك الاستدلال»[1]، ولذا قال الريسوني: «بأن الاستقراء هو أرقى المناهج، والمعارف الاستقرائية الكلية هي أرقى المعارف وأقواها»[2]، ذلك لأنه يحصل به ما لا يحصل بغيره من غلبة الظن واليقين، ولولا وجود الاستقراء لأصبحنا نعيش في فوضى الجزئيات التي لا ضابط لها[3].

ولصدقية ونجاعة نتائجه اعتمده القرآن في الكشف عن السُّنن الإلهية، وذلك بالدعوة إلى السير والنظر والتدبر وتجميع الحقائق، وملاحظة الظواهر واستقراء العلل المكونة للسُّنن، «بل لعل البرهان والدليل على ثبات السُّنن واطرادها هنا يتحقق من الاستقراء، وليس من القياس، فالسير في الأرض، واكتشاف السُّنن الحاكمة لحركة الحياة، أو فقه الحياة نلمحه في قوله تعالى: ﴿قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُمْ سُنَنٌ فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ﴾ (آل عمران:١٣٧)»[4].

---

(١) انظر: محمد باقر الصدر، الأسس المنطقية للاستقراء، ط٤ (بيروت: دار التعارف للمطبوعات، ١٩٨٢م) ص٥-٦ .

(٢) انظر: أحمد الريسوني، الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، سلسلة تصدر عن جريدة الزمن بالمغرب، الدار البيضاء، ١٩٩٩م.

(٣) نعمان جغيم، طرق الكشف عن مقاصد الشارع، ط١ (عمان: دار النفائس، ٢٠٠٢م) ص٢٣٥ .

(٤) عمر عبيد حسنه، تقديم كتاب: أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق، أحمد محمد كنعان، ص ٥ .

ثانيا: استنطاق الظاهرة السُّننية بالاستقراء:

إن الله أراد من الإنسان أن يمارس دوره في الأرض عن طريق تشغيل حواسه وأجهزته الفطرية التي خلقت فيه، فلم يكشف له السُّنن الكونية دفعة واحدة، بل جعلها تظهر جيلا بعد جيل، وربما تفنى الدنيا، و لم يحصّل من العلم بهذه السُّنن إلا النزر اليسير، ومع ذلك فقد زوّده بجهاز متكامل مشبع بالحواس التي تستل الحكمة من الأحكام، وتقتنص العلل والمعلولات، وتتحسس الظواهر وتفهم الأسباب والمسببات.

وهي بهذا لا تؤدي دورها الوظيفي الكشفي فقط، بل تتعداه إلى استنطاق الظاهرة السُّننية في الكون استقراء شاملا إرصادا للمعادلات التي تنتظم في شكل سُنَن وقوانين تنظم أمر هذا المخلوق الذي يستحيل عليه أن يَعمُر الكون العمران الحقيقي دون أن يتحكم في هذه السُّنن.

ومع ذلك؛ فإن «هذا السير وهذا الاستقراء الذي يحقق الاعتبار لأولي الأبصار، لم يأخذ بعد البعد المطلوب في العقل المسلم المعاصر، وعلى الرغم مما قيل حتى الآن من تعريف للسُّنن وأهمية إدراكها، وضرورة التعامل معها، إلا أن رصيدنا لم يخرج في ذلك عن بدايات ونظرات لم تتجاوز إلى الكنه، و لم تتسع لتشكل مجرى ثقافياً عاماً في الأمة، وإنما بقيت في إطار بعض المفكرين والمتأملين، الذين يمكن اعتبارهم رواد الاستطلاع والاستشراف، على الرغم من أن القرآن حض على ذلك في أكثر من موضع» [(١)].

إن استنطاق الظاهرة السُّننية بكل محتوياتها وقوانينها لا يتم إلا باستقراء وتتبع ونخل الجزئيات، والتفاصيل، وذلك باستعمال أدوات المنهج الاستقرائي من الفروض والملاحظة والتجربة وأدوات تحليل المضمون والمعاينة والشهود، ولا فرق في النهاية في «مادة الاستقراء وموضوعها» أن تكون طبيعية أو إنسانية مادام أن المنهج المتبع يؤتي ثمرته، وإن كانت هذه الثمرة في الطبيعيات أظهر وأسرع منها في الإنسانيات، إلا أن المهم هو الوصول إلى نتيجة قطعية حول موضوع ونسبة وجملة السُّنة المراد دراستها.

---

(١) المرجع السابق، ص٦.

«فعندما لاحظ الباحثون الاجتماعيون مثلاً، أن تفشي ظاهرة اجتماعية معينة في أحد المجتمعات يؤدي إلى حدوث تغييرات واضحة المعالم في بنية هذا المجتمع، وعندما لاحظوا أن تلك الظاهرة نفسها تؤدي إلى حدوث نفس التغييرات في المجتمعات البشرية الأخرى.. عندئذ أيقنوا أن حياة المجتمعات قاطبة محكومة بنوع من السُّنن الصارمة التي تحكم تطورها واتجاهها.. وبناءً على هذه المعطيات استطاع هؤلاء الباحثون تحديد معالم بعض السُّنن الاجتماعية، ووضعوا على أساسها أصول علم الاجتماع »![1].

فالمضي على هذه الطريقة في التعرف على السُّنن يؤتي أكله ولو طال الزمن، ويمكن أن نخضع الظاهرة الإنسانية لمثل هذه التجارب المعملية (في إطار المعقول) كما نخضع المادة الطبيعية، «والتجربة المقصودة هنا هي بمثابة طرح الأسئلة العملية على الأشياء لمعرفة مدى استجابتها، أو عدم استجابتها، أو مدى تأثرها بما طرح عليها، وملاحظة كل ذلك وتقييده، باعتباره نتائج قدمتها التجارب.

نقول للمادة مثلاً: هل أنت قابلة للتأكسد بالحموض؟ فتقول المادة بلسان الحال: إنني مسخرة بين يديكم بتسخير الله، فجربوني مرات عديدة في ظروف شتى، وأحوال مختلفة تأخذ الجواب الصحيح من واقع حالي»[2].

والأسئلة السابقة التي وجهناها إلى المادة -ومع مرور الوقت استنبطنا منها سُنَّة من السُّنن- يمكن توجيهها إلى الإنسان فنقول له مثلاً: هل تستطيع أن تعيش دون «دين» يقول لك جربني في كل الأحوال، وستجد الجواب والنتيجة من واقع حالي، انظر في التاريخ في الحضارات في القرى والبوادي والأدغال والصحاري، في حالة الفقر وحالة الغنى، وفي حالة المنزلة بين المنزلتين ستجد الجواب، ولكن لن يكون بلسان المقال، بل بلسان الحال في واقع الأفراد والجماعات والمجتمعات، وأحوالهم وتشريعاتهم وسلوكهم ومعتقداتهم.

---

(١) المرجع نفسه، ص ١٠٧.

(٢) عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، ط٧ (دمشق: دار القلم، ٢٠٠٤هـ/١٤٢٥م) ص١٨٧.

إن الاستقراء يدلنا أنه لم تقم أمة ولا جماعة في التاريخ إلا بدين؛ لأن في الإنسان منزع نحو التدين، وهو شيء فطري تكويني لا يجد الإنسان من دونه بديلا؛ ولذلك إذا لم يسلك طريق الدين الحق فإنه سيسلك ما يشبه الدين بحثا وتشوفا إلى ذلك النداء العلوي الغيبي الخالد، حتى قال ابن تيمية «إنه ليس في الأرض مملكة قائمة إلا بنبوة أو أثر نبوة، وإن كل خير في الأرض فمن آثار النبوات ولا يستريبن العاقل في هذا الباب الذين درست النبوة فيهم مثل البراهمة والصابئة والمجوس..»[1].

فالذي دلّنا على صدق هذه النتيجة هو تتبع واستقراء أحوال الأمم حين تكون متدينة وحين تعرض عن دين الله أوامره التشريعية والتكوينية.

هذه الملاحظة التي توصلنا إليها بالاستقراء يمكن اعتمادها كنتيجة وسُنَّة حتمية نصوغ بها قانونا كونيا عاما، رغم ما يمكن أن يعترض عليه أن الناس عاشت فوق الأرض سعيدة لقرون من الزمن وهي معرضة عن دين الله، وحينها نقول إن ثبوت الدين كسُنَّة كونية ثبوت قطعي شهدت له الوقائع والواقع، ولكن من خصائص هذه السُّنة أنها قابلة للتحدي ولكنه تحد لفترة قصيرة، حيث سوف يسحق هذا الاتجاه العام الذي يتحدونه، ولهذا يؤمن المذهب الاجتماعي القرآني أن المجتمعات الجاهلية كلها سوف تنقرض؛ لأنها تتحدى سُنَّة الحياة[2].

فالاستقراء هو الذي يدلنا على تطور ونمو وصيرورة هذه السُّنن وتفاعلها، كما دلنا من قبل على ثباتها واطرادها، من خلال المشاهدات والأحداث اليومية المتعاقبة والمتكررة في الأحوال والأزمان المختلفة، كيف حكم العقل مثلاً أن التدرج والمرحلية سُنَّة كونية ما الذي دلّنا على هذا الحكم؟ الجواب هو الاستقراء الحاصل من «آلاف المشاهدات في

---

(١) ابن تيمية، الصارم المسلول على شتائم الرسول، تحقيق: محمد عبد الله عمر الحلواني، ط١ (بيروت: دار ابن حزم، ١٤١٧م) ص٢٥٦.

(٢) محمد عبد الجبار،المجتمع بحوث في المذهب الاجتماعي القرآني، ط٢ (بيروت: دار الأضواء، ١٩٨٩م) ص٤٥.

شتى المجالات حيث نرى النقد والتطوير للنظريات والأفكار والنظم والآلات وكل المصنوعات..»[1].

وتنسحب هذه الطريقة على أي مثال نريد اكتشاف نظمه وسنن الله الكونية فيه، كسُنَّة التغيير مثلاً؛ فإن استقراء أجزاء ومكونات «هذه السُّنة يمكن أن تكون أساسا لعمل تراكمي علمي يفيد في الإجابة عن الأسئلة المثارة حول أشكال التغيير ووسائله وأسبابه، كما أن هناك من قد يحاجج بأن سُنَّة معينة ليست من السُّنن التي تحكم الكون، فهل تنتقل هذه السُّنة بذلك إلى الجانب المعياري، أم أنه يمكن اشتقاق فروض من هذه السُّنن ويجري دراستها وإثباتها بالشواهد المعاشة، فهذه القوانين ليست مجرد قوانين صورية ذات طابع افتراضي، بل مؤسسة واقعيا؛ لأن الشواهد الواقعية تؤكد صحتها»[2].

والخلاصة أن إثبات الجملة المفيدة للسُّنن الإلهية مرّة يكون بالعقل، ومرة بالنقل،ومرّة بالحس، وفي أحيان كثيرة تكون إثبات نسبة الجملة المفيدة لبعض السُّنن بكل هذه الطرق.. فكما أنه من الخطأ أن تثبت الجملة المفيدة للسُّنن الشرعية بالعقل أو الحس؛ لأنها سُنَن تثبت بالنص والدليل النقلي، فكذلك من الخطأ أن نثبت جملة مفيدة موضوعها سُنَّة طبيعية بالدليل النقلي، مما يوقع النص القرآني أو النبوي في مرمى الاتهام، وهو من ذلك براء؛ لأن النص القرآني، وإن كان يحمل ما يحمل من الإشارات العلمية الإعجازية، إلا أنه ليس كتابا علميا.

---

(١) انظر: عبد الكريم بكار، ثلاثون سنة إلهية في الأنفس والمجتمعات، ص١٣.

(٢) نصر محمد عارف وآخرون، قضايا إشكالية في الفكر الإسلامي المعاصر، مستخلصات أفكار ندوات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٨٦م، ١٩٩٦م (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٨هـ/١٩٩٧ م) ص ١٨٨.

الفصل الثاني
دور السُّنن الإلهية في حفظ مصالح الإنسانية

تمهيد:

إن فهم واستيعاب الظاهرة السُّننية بكل أبعادها وتفاصيلها يتطلب الإحاطة الذكية بمفرداتها وجزئياتها، ومعرفتها على حقيقتها، وأول هذه الخطوات بعد تعريفها «وضع تصور عام أو خريطة تشمل السُّنن الكلية العامة وما يندرج تحتها من سُنَن جزئية أو خاصة، توطئة لعمل شبكة علاقات متداخلة للسُّنن الإلهية كلها؛ لتكون على نسق واحد فعال»[1] حتى يتسنى فهم واستيعاب المصالح المتداولة بين أنواع وجزئيات هذه السُّنن، ولذلك كان الخطاب السُّنني في القرآن الكريم خطاباً مصلحياً بامتياز؛ لأنه يرجع في أيلولته إلى حفظ مصالح الإنسان أو العمران البشري كله.

(١) على جمعة، تقديم: كتاب محمد هيشور سُنَن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها (القاهرة: مكتبة المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٧هـ/١٩٩٦م) ص١٤.

وحينما تنتظم المصالح الإنسانية والكونية في شكل أوعية سُنَنية نفسية واجتماعية أو تاريخية وطبيعية إنما تتقولب على هيئة يسهل تسخيرها والانتفاع بها ورصد قوانين حركتها، فهي سُنَن وإن كانت تراعي مصالح الفرد فهي كذلك تراعي مصالح الجماعة، كما تراعي مصالح الإنسانية والكون كله، أي أنها مصالح مَلَكُوتية وليست مصالح مُلكية، والأبعد من ذلك أنها تحفظ مصالح الربوبية قبل مصالح العبودية من خلال الحفاظ على موقع الإنسان في الأرض، وإدارة مشروع الخلافة وفق أرضية سُنَنية إلهية.

لقد أدّى الجهل بهذه السُّنن إلى تأخير فرص العمارة في الأرض، كما أدّى الجهل بها إلى فوضى في المفاهيم والمصطلحات والموازين، واستتبع ذلك خرقا لنظام المصالح الثابتة والمتغيرة بالخلط بين السُّنن الجارية والخارقة، فتشكل لدى العقل المسلم فهم مبتور للسُّنن الكونية، يقوم على أساس التجزيء لا التراكم، والتفكيك لا التركيب، وفقدنا بذلك آليات تحصيل المصالح الكونية التي تتخذ من الشمول في الفهم والممارسة متكأ لتسخير منافع الكون كله، وهو المفتاح الذي سادت به الشعوب والأمم والحضارات من قبل ومن بعد، «فمن كان أعلم بالوجود والنظام كان أعلم بالحق وأقرب إلى الحق، وكانت له الغلبة بالحق، وهذا ظاهر في نفسه، وسيادةُ العَالمِينَ بحقائق الوجود وسنن الله في الكائنات على الجاهلين بها مشاهَدةٌ لا ينكرها المسودون المغلوبون بجهلهم وباطلهم»[1].

(١) محمد رشيد رضا، مجلة المنار، العدد التاسع، ص٥٢ .

من هـــذه المنطلقـــات لابد من التميـــيز بين أنواع السُّنن تمييزا دقيقا يقودنا إلى فهم المصـــالح الـــكونية المنتظمـــة فيها، وفي هذا السياق يخلط الكـــثير مـــن الباحثين في السُّنن بين نوعين أو أنواع من السُّنن؛ إذ لا يفرقون بين السُّنن الكـــبرى التي تحـــكم مجـــالا ومحورا معينا، وبين السُّنن الجـــزئية التي تعتبر قسيما لها، ومرد هـــذا الخـــلط كما سبقت الإشـــارة إليه في الفصـــول الســـابقة عـــدم تحريـــر الجمل المفيدة للسُّنن.

وقـــلة من الباحثـــين من أشـــار إلى ضـــرورة التميـــيز بين أنـــواع هـــذه السُّـــن تمييـــزا دقيـــقا، ومن هـــؤلاء الدكتـــور محمـــد على جمعـــة، حين أشار إلى ضرورة الأخـــذ بعـــين الاعتبار ملمحين أساسيين أثناء الكتابـــة في موضـــوع السُّنن الإلهية، وهما:

أولا: «تقســـيم السُّنن الإلهيـــة في القرآن الكريـــم إلى سُنَن كونية تتعلـــق بالـــكون، وسنن تتعـــلق بالنفـــس البشرية، وسنن تتعـــلق بالاجتماع البـــشري، وسنن تاريخية تتعلق بحركة الزمـــان.. ومن هذه السُّنن سُنَن نصـــية ذكرت صراحة في القرآن الكريـــم، كما أن منها سُنَنـــا كلية، وسُننـــا جزئية، أي قوانين عـــامة لا تختلف باختلاف الزمـــان أو المـــكان أو الأشخـــاص، وقوانين خاصة لطوائف أو أنواع أو أحوال أو أمكنة أو أزمنة معينـــة، ومن بين السُّنن الإلهيـــة، سُنَن قطعية لا يختلف حولها أحد، وسنن ظنية تختلف منها وجهات النظر، وهنـــاك سُنَن ظاهرة لا ينكرها مسلم، وسنن خفية تحتاج إلى مزيد تأمل وإلى إدراك معين حـــتى نـــصل إليها، كما أن هناك سُننا إيجابية وسُننا سلبية، وسُننا محايدة» [1].

---

(١) انظر: على جمعة تقديم: كتاب سُنَن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها، محمد هيشور، ص١١-١٢.

ثانيـــا: «أن نضع فروقـــا دقيقة ونحن نتـــعرض للسُّنن الإلهيـــة بين أمـــور قـــد يشتبـــه على بعـــض الناس أنـــها من السُّنن، مثـــل المقاصـــــد العامــــة، والقـــواعد الكلية، والقيم: العـــدل الإحســـان والجمـــال..، فكـــل هـــذه قـــيم وليست سُننا، ومثل المبـــادئ العامة كتقـــــرير المـــسؤولية الفرديـــة أو (العلـــم للمؤاخذة): ﴿ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا ﴾ (الإسراء:١٥)، أو الـــسعي: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَـٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴾ (النجم:٣٩)، أو الأثر الفوري للقوانين.. وهذه كلها قواعد ومبادئ عامة يستفيد منها أهل العلوم الاجتماعية والإنسانية، ولكنها ليـــست مـــن السُّنن، كما يجـــب التفرقـــة بين السُّنة وبين كل من الوعـــد والوعيد أو الحقائق: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: ٢٠) [1]».

---

(١) المرجع نفسه، ص١٢.

المبحث الأول
فقه السُّنن النفسية ومصالحها في القرآن

المطلب الأول: مفهوم السُّنن النفسية:

السُّنن النفسية هي: تلك القوانين التي تحكم حركة النفس الداخلية سلبا وإيجابا تحكّما يظهر فيها آثار النجدين، ﴿إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ (الإنسان:٣)، ظهورا يتجلى في غلبة صفات الخير على الشر، أو العكس؛ فالسُّنن النفسية وفق هذا الوصف هي القوانين التي تتحكم في النظام الجبلي والفطري للإنسان، بحيث يرتقي بها إلى التوافق مع سُنَن الآفاق، وهي سُنَن «تُعنى ببيان طبيعة الإنسان وخلقته وجبلته، والأوصاف التي يصير بها سويا أو متوحشا»[1].

فمن حيث الثبوت والوجود في الواقع لا أحد يستطيع أن ينكر ذلك، «ومن اعتقد بأن عالم الأنفس ليس له سُنَن منتظمة تحكم حركته التدافعية والتداولية المتجددة فقد أوغل في الجهالة وأحدث ثلما خطيرا في بنية العقيدة المحكمة؛ لأن ذلك ينافي أخص صفات الله تعالى، وهي العلم، والقدرة والإرادة والحكمة والتدبير والقسط والهداية والقيومية على كل شيء: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ فَسَوَّىٰ ۝ وَٱلَّذِى قَدَّرَ فَهَدَىٰ﴾ (الأعلى:٢-٣)، بكل ما تتضمنه وتعنيه الهداية من أنواع ومستويات الدلالة على سُنَنِه سبحانه في خلقه، التي أشير إليها بالخلق والتسوية والتقدير»[2].

---

(١) زينب عطية محمد، أصول العلوم الإنسانية من القرآن الكريم، كشاف موضوعي للسنن الإلهية في القرآن الكريم، ط١ (المنصورة: دار الوفا للطباعة والنشر، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م) ص٢٣.

(٢) الطيب برغوث، الثقافة السُّننية، ص ٣٠٣.

وهي سُنَن تتصف على غرار غيرها من السُّنن بكونها ثابتة مطردة، ولذلك فقط يمكن التعامل معها وتغيير ما فيها من صفات سلبية، ولو لم تكن كذلك لما استطاع الإنسان أن يغير نفسه، هذا الثبات في الخصائص السُّننية للنفس البشرية هو العامل الذي ينطلق منه المربون والعاملون في تشخيص المشكلات التربوية لتوصيف الحلول الناجعة لها، فالثبات والاطراد في الخصائص السُّننية النفسية «لايقتضي تجميد حركة الإنسان والفكر والحياة والعلاقات بين الإنسان والعالم، ولكنه يقتضي السماح لها بالحركة، بل دفعها إلى الحركة - ولكن داخل ذلك النظام الثابت - كما يقول سيد قطب عندما أسماها الحركة داخل إطار ثابت وحول محور ثابت استتباعا لنظام الصنعة الإلهية في الكون كله، وإلا كيف يمكن للوجود وللإنسان ولحركة التطور والإرتقاء أن تنضبط -بل وأن تفهم- بغياب نظام ثابت وشامل؟ وأنّى للإنسان والمعايير التربوية والمرجعية التي في ضوئها يمكنه أن يؤدي مهمة الإستخلاف التي اضطلع بها إذا انتفت النواميس والحقائق الثابتة لهذا الكون المركب البالغ التعقيد؟، وأنّى للفكر أن يتحرر من عبودية الأسرار الكبرى التي تحيق بالوجود وما قبله وما بعده، ومن عقد الهلع أمام المستقبل والمصير والحقيقة؟ وكيف لخليفة الله في الأرض أن يدير حركة العالم والنفس من غير نظام قيم ثابت يحدد أطر الحق والباطل والعدل والظلم، ويرتب المسؤوليات، ويضبط الأخلاقيات السالبة والنزعات العدوانية، وأفعال الإفراط والتفريط»[1].

إن أخطر ما يمكن أن يتسرب إلى الفكر البشري هو القول بعدم ثبات الخصائص النفسية للبشر، وهذه مقولة من مقولات تيار ما بعد الحداثة، الذي يهدف إلى تمييع كل شيء فلا يترك شيئاً ثابتا في الكون، «حيث تتعدد الدلالات إلى ما لا نهاية، وتغدو النسبية المطلقة سمة الأشياء، ويستبعد الحديث عن وجود مركز أو سلطة خارجية موثوقة تعطي للأشياء دلالات عميقة راسخة، وللحياة معاني ثابتة ذات مرجعيات صلبة»[2].

---

(١) سمير سليمان، خطاب الكلمة في القرآن، ص٤٦-٤٧.

(٢) حمودة، عبد العزيز،المرايا المحدبة: من البنيوية إلى التفكيك، المجلس الوطني للثقافة والفنون، الكويت، ١٩٩٨م، ص٣٨٠، ٣٨٤ .

فالإنسان كما يعرّفه «دوركايم شيء لا كيان له ولا فطرة ولا سمات محددة!؛ لأن الكيان أو الفطرة يشيران إلى شيء ثابت لا يمكن تغييره أو لا يجوز تغييره، وهذا أمر لا يخدم أهدافه ولا أهداف قومه الذين يريدون مسخ الفطر البشرية لأمر في نفوسهم، إنما الإنسان وعاء يتشكل بالشكل الذي يراد له، والمريد الفعال لما يريد عند دوركايم هو العقل الجمعي الذي يتغير على الدوام، ولا يثبت على صورة ولا يثبت على حال»[1].

ومن هنا؛ فإن الثبات في خصائص هذه السُّنن، هو المنطلق والمفتاح للدخول إلى أعماق النفس البشرية، واكتشاف أسرارها وتسخيرها في الترقية إلى نموذج الإنسان الكامل الأحسن تقويما وخلقة وخلقا، «فمن واجب المربين أن يتعرفوا على تلك الخصائص ليتمكنوا من توجيهه وإصلاحه، وإن كتاب الله أول ما يجب عليهم أن يسترشدوا به في ذلك؛ لأنه أشار في كثير من آياته إلى الخصائص التي خلق الله الإنسان عليها»[2].

فالسُّنن النفسية حسب هذا المنظور ليست نوعا من أنواع السُّنن فحسب، شأنها كشأن السُّنن الأخرى التي تأخذ مسارها وموقعها في الكون، إنما هي القاعدة والأرضية التي تنطلق منها الحياة إنها أرضية كل السُّنن الأخرى، فإذا لم نفقه و لم نفهم هذه السُّنن فلا حديث عن السُّنن الاجتماعية ولا التاريخية أو الطبيعية، «فالقضية ليست قضية أدوات ولا إمكانيات إن القضية في أنفسنا، إن علينا أن ندرس أولاً الإنسان، فإذا تحرك الإنسان تحرك المجتمع والتاريخ، وإذا سكن سكنَ المجتمع والتاريخ، ذلك ما تشير إليه النظرة في تاريخ الإنسانية منذ أن بدأ التاريخ، فنرى المجتمع حيناً يزخر بوجود النشاط، وأحياناً نراه ساكناً لا يتحرك، يسوده الكساد وتغمره الظلمات، وهل هذه المظاهر إلا تعبير عن حركة الإنسان أو ركوده»[3].

---

(١) محمد قطب، مذاهب فكرية معاصرة، ط٩ (بيروت: دار الشروق، ١٤٢٢ هـ/٢٠٠١ م) ص١٣٠ .

(٢) عمر أحمد عمر، السُّنن الإلهية في النفس البشرية، ص٣٤.

(٣) مالك بن نبي، تأملات، ط١ (بيروت؛ دمشق: دار الفكر المعاصر، ١٩٧٩م) ص١٢٩ .

المطلب الثاني: المختبر الكوني والاجتماعي للسُّنن النفسية:

تجدر الإشارة إلى أن السُّنن النفسية الحقيقية، ليست تلك التي تزخر بها علوم النفس والاجتماع في الغرب؛ لأن هذه الأخيرة، وإن كانت علوما تُعنى وتتغنى بدراسة النفس البشرية، فإنها تفتقد إلى المعيار والمنطلقات والضوابط الضامنة لسلامة النتائج والأبحاث التي تجريها حول السُّنن النفسية، فالسُّنن التي يعتقد علماء النفس في الغرب أنها تحكم النفس البشرية، والتي استنبطوها من خلال تجاربهم لا تخرج عن كونها ضربة لازب حينا، ورجما بالغيب في أحايين كثيرة، وقلة قليلة جدا من هذه الأبحاث من استطاع أن يقترب حقيقة من كنه هذه النفس وقوانينها.

إن التسليم بنتائج الأبحاث التي استلّت من تجارب «فرويد» في الشعور واللاشعور، هو تسليم بلحظات الجنون الإنساني التي حلّق فيها بعيدا عن تعاليم السماء، فعقدة أوديب وإلكترا ليست سُنَنا نفسية تحكم التصرف البشري، ليست حتى مظاهر لتلك السُّنن التي أخذت أوصاف السلبية، بقدر ما هي شذوذ حتى على مقاييس الشر في الأرض، وينسحب الأمر ذاته على مستخلصات علم النفس العيادي السريري أو الاكلنيكي؛ لأن النفس البشرية لا يمكن أن تُعْقَل وتُفْهَم على سرير أو أريكة يجلس عليها المريض ويقابله من الطرف الآخر طبيب ينظر إليه شزرا لعلّه يجد علّة يحسبها قانونا يحكم السلوك البشري الآدمي، من الخطأ الجسيم أن نسلّم بالتجارب المخبرية والمعملية لعلماء النفس في الغرب، والتي أجريت على الفئران والأرانب والكلاب والقطط والقردة والخنازير، ثم نجزم بانطباق نتائجها على الإنسان المكرّم خليفة الله في الأرض.

إن القرآن يدلّنا أن الكشف عن السُّنن النفسية واختبار مصداقيتها لا يتم من خلال المختبرات والغرف المظلمة المعزولة عن الدين والحياة، بقدر ما يتم في ساحات الكون العميقة، ساحات ومجالات الابتلاء حين تصطدم النفس بمصالحها المادية الفردية (الكثافة الطينية والشهوانية)، أو حين تمتزج بالاجتماع البشري ابتلاء الإنسان بأخيه الإنسان،

أو ابتلاء الفرد بالمجتمع لتخرج من النفس الأمارة بالسوء حظوظها وشهواتها أمام مصالح الجماعة والمجتمع. قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ وَكَانَ رَبُّكَ بَصِيرًا﴾ (الفرقان:٢٠) والجعل الذي في الآية جعل تكويني، الفتنة فتنة تكوينية سُنَنية، والأمر بالصبر أمر سنني على مقتضيات السَّنَةَ الشرعية؛ أي أن الصبر على ذلك لازم وواجب، وإلا فسدت الدنيا.

إن القرآن وهو يقرر هذه السُّنن يعرضها في شكل قوانين ودساتير، ولكن بعد الهزّات والتجارب العنيفة والمرعبة التي كانت تتخلل الأحداث في صحراء الجزيرة العربية، حين كانت البطون تجوع الهلال والهلالين، ويوضع عليها الحجر والحجران، وتحبس في الشعاب السَّنَةَ والسنتين، وتبلغ القلوب الحناجر، حينها فقط نفهم القانون السُّنني في أوضح صوره وأشكاله. يقول سيد قطب في الظلال: «وكان القرآن الكريم يتنزل في إبان الابتلاء، أو بعد انقضائه، يصور الأحداث، ويلقي الأضواء على منحنياته وزواياه، فتنكشف المواقف، والمشاعر، والنوايا والضمائر، ثم يخاطب القلوب وهي مكشوفة في النور، عارية من كل رداء أو ستار، ويلمس فيها مواضع التأثر والاستجابة»[1].

لم يقرر القرآن أن من سُنَن النفس البشرية أنه لا تخلو جماعة مؤمنة مهما كان صفوها من عناصر سلبية تثقل من مسيرة الجماعة وتحيد بها عن الطريق نتيجة ميل نفوسها القوي للدنيا. حتى عاش المجتمع **«تجربة أحد»** بكل تجلياتها ودقائقها ومرارتها لحظة بلحظة، وحين نزل البيان الإلهي مقيّما هذا الحدث على ضوء ومعطيات السُّنن النفسية، قائلاً: ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ (آل عمران:١٥٢)، حينها وفقط قال ابن مسعود، وهو يصطدم بهذه الحقيقة السُّننية: «ما كنت أرى أن أحداً من أصحاب رسول الله ﷺ يريد الدنيا حتى نزلت فينا يوم أحد هذه الآية»[2].

---

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، ٤٩/٦ .

(٢) نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، ط١ (بيروت: دار الفكر، ١٤١٢ هـ/١٩٩٢م) ٣٥٩/٦ .

إن ابن مسعود لم يفهم هذه السُّنة الكونية على حقيقتها، وربما لم يعلم بوجودها أصلا، شأنه شأن الكثير من الصحابة حين كان يسمع أزيز النفس كالمرجل من قراءة القرآن، ويرى دموع العابدين في صفوف الصلاة، وإيثار بعضهم لمصالح البعض بالمؤاخاة بين المهاجرين والأنصار، وهم صادقون في ذلك ولا شك، ولكن صمود هذه النفوس وإثبات هذه السُّنة أو عكسها لا بد أن يجرّب في مختبر آخر، بعيدا عن أجواء المسجد والمحراب والسبحة والسجّاد، إنه المختبر الذي يرون فيه الموت رأي العين: ﴿وَلَقَدْ كُنتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِن قَبْلِ أَن تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَأَيْتُمُوهُ وَأَنتُمْ تَنظُرُونَ﴾ (آل عمران:١٤٣)، حيث توضع المبادئ على المحك، أين يضحي المؤمن بكل مقررات وثوابت (سُلم ماسلو)[١]، لأجل الدافع الأرقى والأعظم (الدين)، حينها فقط نشهد قانون الأفعال وردود الأفعال، ولكن على غير ما فهمته المدرسة التجريبية والسلوكية، ونرى الشعور واللاشعور والوعي واللاّوعي لا كما يفهمه فرويد وتلامذته، بل كما تقرره السُّنن في القرآن الكريم.

فالمختبر الحقيقي للكشف عن السُّنن هو المختبر الكوني النفسي والاجتماعي، وليس في عيادة الدكتور فرويد، ولا في مؤتمرات أطباء التشريح، أو تجارب المدرسة التجريبية على الفئران، بل هو في صميم الواقع وأحداثه، فلو أخذنا فردا صالحا ووضعناه في بيئة فاسدة كما نضع قطعة اللحم تحت الشمس أو في درجة متدنية من البرودة، فنستنتج من ذلك قانونا علميا، أو نضعه مع جماعة من المؤمنين في بيئة إيمانية معقمة من كل مظاهر الفساد، أو نأخذ تلميذا فنضعه في مدرسة للبنات والعكس، فسنصل من خلال ردود الأفعال إلى نتائج واضحة نستخرج منها قوانين وسُننا تعتبر إلى حد بعيد قوانين صارمة للنفس البشرية، تنسحب على أفراد الجنس البشري كله.

---

(١) سُلم ماسلو أو هرم ماسلو، وهي نظرية إبراهام ماسلو، وهو يرى أن سلوك الفرد يأتي نتيجة لاحتياجات غير مشبعة، هذه الحاجات رتبها في شكل هرمي ذي خمس مستويات بناءً على أهميتها وهي: الحاجات الفسيولوجية، الحاجات إلى الأمن، الحاجات الاجتماعية، حاجات التقدير، الحاجة إلى تحقيق الذات.

وبهذا نفهم أن اختبار فعالية وصدقية السُّنن النفسية لا يتم إلا في الساحات التي تتداخل فيها مصالح الإنسان الفردية والجماعية، وحينها فقط نستطيع أن نطلق على السُّنة الفلانية أنها سُنَّة نفسية.

يقول الأستاذ أحمد كنعان: «يجمع الباحثون في العلوم الإنسانية، بما فيهم الباحثون الاجتماعيون والنفسيون، على أن علمي الاجتماع والنفس بوضعهما الحالي لا يعبران تعبيراً موثوقاً عن طبيعة السُّنن النفسية والاجتماعية، أو بمعنى آخر، فإن هذين العلمين ما يزالان قاصرين عن معرفة هذه السُّنن معرفة يقينية دقيقة.. ويمكن إرجاع أزمة هذين العلمين إلى عدة عوامل، نذكر منها:

- إن الاهتمام بالدراسات النفسية والاجتماعية - على مدار التاريخ - كان أقل بكثير من الاهتمام بالدراسات المادية الأخرى، مما جعل علم النفس وعلم الاجتماع متخلفين بمراحل عديدة عن العلوم المادية التي تطورت تطوراً مذهلاً، وبخاصة في العصر الحديث..

- إن الظواهر الاجتماعية والنفسية شديدة التعقيد، كما قدمنا.

- إن العامل البشري كثيراً ما يتدخل في تفسير الظاهرة الاجتماعية أو النفسية، فينأى بها عن الموضوعية.

- أن المنهج السائد اليوم في البحوث النفسية والاجتماعية يحتاج إلى إعادة نظر وتقويم؛ لأن معظم الباحثين مازالوا يؤسسون معتقداتهم على أساس من التجارب التي تجري على الحيوان»[1].

المطلب الثالث: فقه السُّنن النفسية في القرآن:

حينما تتوجه الأوامر الإلهية بكثافة عالية في الخطاب القرآني إلى ضرورة استكشاف الجوانب الجوانية في النفس البشرية، إنما يوجّه القرآن بذلك حركة العقل إلى لبّ المصالح الإنسانية الموجودة في أنفسنا، وهي مصالح متنوعة ومتعددة ومعقدة، ومتداخلة تبعا لأنواع النفس البشرية، فمنها المصالح التابعة للنفس المطمئنة، وهي مصالح تحصل بسُنَن نفسية

(١) محمد أحمد كنعان، أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق، ص: ٦٠

محددة، ومنها المصالح الراجعة إلى النفس اللوامة، وهي على غرار سابقتها تنتظم في سُنَن نفسية دقيقة، ومنها المصالح التي تعود إلى النفس الأمارة بالسوء، وهي لا تخرج عن مثيلاتها، وعادة ما تندرج هذه في نوع السُّنن السلبية.

وفي الحقيقة؛ فإن تاريخ الإنسان والخلافة في الأرض هو صراع وجدال بين مصالح وسنن النفس المطمئنة، و مصالح وسنن النفس الأمارة بالسوء، هذا الصراع تجلى وظهر للعلن بمجرد افتتاح أوّل أمر تشريعي في السماء قبل الأرض: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ (البقرة:٣٥). فالفهم كل الفهم والإصابة كل الإصابة في إدراك أنواع هذه المصالح وسنن طلبها،بل إن التاريخ الحقيقي كما يقول جودت سعيد: «لا يبدأ من تسخير الكون الخارجي، بل من تسخير الكون الداخلي حين يرجع الإنسان إلى نفسه: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات: ٢)، ﴿قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ (آل عمران:١٦٥)»[1].

ومن هنا؛ فإن النفس المطمئنة حينما تطلب المصالح، إنما تتحصل عليها إذا عرف الإنسان سُنَن النفس المطمئنة في طلب هذه المصالح، فالهداية والتقوى والصلاح مصالح تطلبها النفس، ولكن لكل من هذه المصالح سُننا أُمرنا أن ندخل من أبوابها، وإلا فلن نخلص إليها.ومن هنا فلابد من معرفة سُنَن الهداية والرشد والتقوى، بنفس الدرجة التي نعرف بها سُنَن الضلال وقسوة القلوب ولينها، فإن لقسوة القلوب سُننا، وللينها سُننا أخرى، كما للخير سُنَن عامة وللشر مثل ذلك، عن حذيفة ﷺ قال: «كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير، وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني»[2]، وهذا من دربة الصحابة وفطنتهم في فقه السُّنن النفسية.

---

(١) جودت سعيد، أبحاث في سُنَن تغيير النفس والمجتمع: العمل قدرة وإرادة، ط٢ (دمشق: مطبعة زيد بن ثابت الأنصاري، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م) ص٤٠ .

(٢) صحيح البخاري، تحقيق: مصطفى ديب البغا، كتاب الفتن، باب كيف الأمر إذا لم تكن جماعة، رقم: ٦٦٧٣، ط٢ (اليمامة؛ بيروت: دار ابن كثير، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م) ٦/٢٥٩٥ .

فالهداية مصلحة تطلبها النفس المطمئنة، وهذا شيء ثابت في فطرة الإنسان، ولكن هذه المصلحة لا تُطلب إلا بسُنَن، ومن هذه السُّنن سُنَّة الأسباب، فالله تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء، وفق سُنَن وقوانين تحكم حركة الأنفس في الحياة، وسواء تعلقت الهداية بالهداية التكوينية «التسخيرية» أو التشريعية «التوفيقية» فهي تجري بانتظام وفق سُنَن نفسية وكونية لا تنخرم، وإلى هذا المعنى يشير قوله تعالى: ﴿ وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّىٰهَا ۝ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴾ (الشمس:٧-٨).

ولذلك من سعى إلى «الهداية» بأسبابها وصل إليها وأن سعيه سوف يرى في الدنيا[1] كما يرى في الآخرة، وهذا قانون تشريعي وتكويني لا يتخلف عن كلا النظامين، فكما «أن السُّنة الجارية في التكوين هي سُنَّة الأسباب، وقانون العلية والمعلولية العام،

---

(١) لو تأملنا تأملا سننيا في حديث رسول الله ﷺ: «اللهم أعز الإسلام بأحد العمرين» لوجدنا أن الهداية والاختيار الإلهي وقع على سيدنا عمر ﷺ، ولم يقع على أبي جهل، ولا شك أن هذه الهداية لم تكن جزافية - معاذ الله ﷻ - والسبب في ذلك - والله أعلم - يرجع إلى الفارق بين الرجلين في طلب أبواب الهداية بسننها وأسبابها، فأبو جهل كان يعلم علم اليقين بنبوة محمد ﷺ، ولكنه امتنع عن الإسلام كبرا، فقد روى البيهقي في دلائل النبوة عن المغيرة بن شعبة أن أبو جهل كان يقول: «فو الله إني لأعلم أن ما يقول حق، ولكن بني قصي، قالوا: فينا الحجابة فقلنا: نعم، فقالوا: فينا الندوة فقلنا: نعم، ثم قالوا: فينا اللواء فقلنا: نعم. قالوا: فينا السقاية فقلنا: نعم، ثم أطعموا وأطعمنا حتى إذا تحاكّت الركب، قالوا: منا نبي. والله لا أفعل».
وأبو جهل كان يعلم يقينا بالنبوة، ولكن صدّه كبره عن الحق فتخطته العناية الإلهية السُننية،أما سيدنا عمر ﷺ، فقد كان أشد جبروتا وأذية على المسلمين من أبي جهل، ولكنه كان يتحرى مع ذلك بين الفينة والأخرى، ويتابع أحداث الرسالة بحثا عن الحقيقة، وكان يؤذي أصحاب رسول الله ﷺ لا حبا في الإيذاء، ولا تيقنا بصدق الرسالة، ولكن جهلا منه بحقيقة الأمر، فقد ورد في السير أنه كان يتابع أمر الرسالة وأصحابها باحثا عن الحقيقة، ونحوه ما رواه ابن هشام في السيرة عن أم عبد الله بنت أبى حثمة قالت: والله إنا لنترحل إلى أرض الحبشة، وقد ذهب عامر في بعض حاجتنا، إذ أقبل عمر فوقف وهو على شركه، فقالت: وكنا نلقى منه أذى لنا وشدة علينا.قالت: فقال: إنه للانطلاق يا أم عبد الله؟! قلت: نعم، والله لنخرجن في أرض من أرض الله، إذ آذيتمونا وقهرتمونا، حتى يجعل الله لنا مخرجا.قالت: فقال: صحبكم الله اورأيت له رقة لم أكن أراها، ثم انصرف وقد أحزنه فيما أرى خروجنا».، فلم يخيب الله ظنّه حين سعى إلى الهداية، فطابق قلبه سُنَن الله في الهداية فهداه الله، ولله الحمد.انظر: دلائل النبوة للبيهقي تحقيق: عبد المعطى قلعجي، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م، ٢/٢٠٧؛ محمد ناصر الدين الألباني، صحيح السيرة النبوية، المكتبة الإسلامية عمان، الطبعة الأولى: دت، ص١٧٩.

والمشيئة الإلهية إنما تتعلق بالأشياء، وتقع على الحوادث على وفقها، فما تمت فيه العلل والشرائط،كذلك السُّنة في نظام التشريع والهداية هي سُنَّة الأسباب، فمن استرحم الله رحمه، ومن أعرض عن رحمته حرمه، و أضله على علم و طبع عليه بالكفر، فلا ينجو أبدا. و لو لا جريان المشيئة الإلهية على هذه السُّنة لبطل نظام الأسباب وقانون العلية والمعلولية، وحلت الإرادة الجزافية محله ولغت المصالح والحكم والغايات، و أدى فساد هذا النظام إلى فساد نظام التكوين؛ لأن التشريع ينتهي بالآخرة إلى التكوين بوجه، ودبيب الفساد إليه يؤدي إلى فساد أصله»[1].

والحاصل، أن معرفة سُنَن الله النفسية الإيجابية والسلبية المتعلقة بالاستجابة والهداية والرشد، أو سُنَن إحياء القلوب، ومعرفة سُنَن الضلال والخسران، أو سُنَن الحيلولة بين المرء وقلبه (قسوة القلوب) طريق إلى جلب المصالح الروحية والبدنية، ودرء المفاسد بكل أنواعها، كما أن الفقه في هذه السُّنن يسهّل فتح أقفال القلوب والنفوس التي استعصت عن الهداية والاستقامة، وامتنعت بسبب الرّان الذي تراكم عليها تحت ضغط عوامل وأجواء الفجور ومخلفات الصنمية والسُّنن الآبائية.

ولهذا تجد القرآن دائم الإشارة إلى هذا النوع من السُّنن، وفي ذلك إرشاد إلهي للدعاة حتى يفقهوا منهجية فتح الأقفال وإزالة الأكنّة[2]، فكما أن قسوة القلوب تخضع لسنن، فإن لينها كذلك يخضع لسنن معاكسة لها في الاتجاه، ومعادلة لها في القوة، وهذا ما يجب أن نفهمه في إصلاح القلوب، وليس بمجرد ترديد شقشقات المتصوفة وأقوالهم دون وعي بخصائص وطبائع النفوس، ولو اجتمع الدعاة والعلماء في مشارق الأرض ومغاربها ليتدارسوا آية واحدة من الآيات التي تتناول السُّنن النفسية في إصلاح القلوب لما وسعهم الزمان، فكيف بالتفريط عن استخراج هذه السُّنن والمناهج من كتاب الله؟.

---

(١) الطبطبائي، تفسير الميزان، ٧/٣١٢-٣١٣.

المطلب الرابع: نماذج من سنَن النفس في الهداية:

تحدث القرآن عن قسوة القلوب وربطها بأسباب موضوعية واقعية وتاريخية، والقلب هنا في حديث القرآن لا يشمل المضغة التي في الصدور فقط، بل يتعداها إلى العقل أيضا، على عادة القرآن في توصيف الأشياء وتقريرها.

فحالة المجتمع أو الفرد وهو حديث عهد بالمعصية أو أي ظاهرة ثقافية أو اجتماعية وافدة أو طارئة، غير الحالة التي يكون عليها إذا طال عليه الأمد، فالاستدراك في الحالة الأولى أسهل بكثير على النفوس والجهود والدعاة والمصلحين من الحالة الثانية، ولذا يحدثنا القرآن عن ظاهرة عجيبة في السُّنن النفسية تتعلق بالعلاقة بين الاستجابة وقسوة القلوب، يمكن أن نستنبط منها سُنَنا نفسية في هذا المجال:

يقول تعالى في الآية الأولى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْۖ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ (الأنفال: ٢٤)، والآية الثانية في قوله تعالى: ﴿۞أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْۖ وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ﴾ (الحديد: ١٦)، فالنظر السُّني العميق بين الآيتين يهدينا إلى فهم القانون السُّني النفسي في سرعة الاستجابة أو البطء فيها، وأثر ذلك على التغيير، فالنفوس لا تتغير بسرعة ولا تستجيب بطواعية لنداء الفطرة بسبب عراقتها وتوغلها في الأنظمة الاجتماعية الفاسدة، ولتطاول العهد أو الأمد بالتعبير القرآني السُّني عليها.

ولذلك نبّه القرآن إلى ضرورة مراعاة التدرج في فتح الأقفال التي في الصدور، نتيجة هذا التطاول الزمني، فقد وصف قوم النبي ﷺ بأوصاف تدل على هذا المعنى «قوما لدّا»، ولعلّ السبب يرجع إلى أحد العوامل التي لها علاقة بهذا الموضوع، والذي ذكره القرآن في قوله تعالى: ﴿لِتُنذِرَ قَوْمًا مَّآ أَتَىٰهُم مِّن نَّذِيرٍ مِّن قَبْلِكَ﴾ (القصص: ٤٦)، قد تكون العلاقة بين لجاجتهم و عنادهم على علاقة طردية بخلو زمانهم من المنذرين الذين يمارسون مهمة إزالة الأقفال والران على القلوب.

وقد أشار إلى هذا المعنى الأستاذ حسام البيطار في كتابه «إعجاز الكلمة في القرآن»، لمّا تناول أسرار المفردة والكلمة في القرآن، ونأخذ كلمة واحدة تناولها في بحثه للاستدلال على سلامة وصحة هذا المسلك ودوره في تعقل هذه السُّنن، ومنها كلمة «القسوة» التي استعملت في القرآن في أكثر من موضع.

قال: «قسو: ومنها القسوة التي هي من التجزئة والتقسيم، فكيف تكون القسوة من التجزئة والتقسيم مع أن الظاهر أن القسوة تعني التماسك..؟ في الحقيقة أن القسوة علميا هي تجزئة الشيء لقياس مقدار صلابته أو قسوته، وبمعنى آخر «القسوة هي مقاومة مادة الانقسام أو الخدش بتأثر الضرب أو التعريض للأحمال» حسب تعريف العلماء، أي حتى تعرف مقدار قسوة الشيء يجب أن تجزئه وتقسمه..وقد استعمل القرآن كلمة القسوة في سبعة مواضع كلها تشير إلى قسوة القلب، واحد من هذه المواضيع شبه هذه القسوة بقسوة الحجارة أو أشد قسوة وذلك في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا ۖ وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ ﴿٧٢﴾ فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا ۚ كَذَٰلِكَ يُحْيِي اللَّهُ الْمَوْتَىٰ وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿٧٣﴾ ثُمَّ قَسَتْ قُلُوبُكُمْ مِنْ بَعْدِ ذَٰلِكَ فَهِيَ كَالْحِجَارَةِ أَوْ أَشَدُّ قَسْوَةً ۚ وَإِنَّ مِنَ الْحِجَارَةِ لَمَا يَتَفَجَّرُ مِنْهُ الْأَنْهَارُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقَّقُ فَيَخْرُجُ مِنْهُ الْمَاءُ ۚ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ اللَّهِ ۗ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ (البقرة:٧٢-٧٤)»[1].

ثم يعقب قائلاً: «في هذه الآيات الكريمة نجد أن معنى قست قلوبكم هو أن مقاومة قلبكم للهدى كبيرة بحيث صعبت تجزئتها، أي دخول الهدى إليها، وبالتالي كانت بحاجة إلى قوة أكبر حتى تلين، ويبدو أن الحجارة كانت في منتصف سلم القساوة؛ لأنه قال بعدها أو أشد قسوة..»[2].

وفي الأخير يخلص إلى معنى جميل يصلح بأن يكون قانونا سننيا كونيا يتعلق بالاستجابة والتغيير والمد والجزر الذي يحدث بين الأثر والمؤثر وعلاقته في محل التغيير الذي

---

(١) حسام البيطار، إعجاز الكلمة في القران الكريم، ط١ (الأردن: ١٤٢٦هـ/٢٠٠٥م) ص١٩٦.
(٢) المرجع نفسه، ص١٩٦.

هو القلب أو المجتمع وهذا سُنَّة اجتماعية ونفسية فيقول: «والذي يهمنـــا هنـــا هـــو إن الإشارة إلى قسوة القلب في القرآن الكريم هي دعوة لأهل الإيمان لتكثيف وسائل الدعوة وتقويتها حتى تحطم هذه القسوة في القلوب التي إذا لم تتحطم وبقيت مصرة على الكفـــر والعناد فإن أهوال القيامة وعذاب النار سيحطمها»[1].

والمحصلة أن لصورة الفعـــل أو الاعتقاد أو العرف أو العادة في الـــزمن الحاضـــر امتداداً في الزمن الماضي القريب أو البعيد حتى يؤثر فيه سلبا وإيجابـــا، وفائـــدة ذلـــك استثمار هذه الحقائق والمسالك في معرفة المسالك المناسبة للوصول إلى التغـــيير الهـــادئ والهادف في النفس البشرية، خاصة إذا كانت النفوس قد تسربلت بأذيال التقاليد وركام الشهوات، حيث يراعـــى ظرف غربتها عن الحـــق، ويراعـــى مـــع ذلـــك طريقـــة إخراجها من واقع إلى واقع.

وقد أجاد الشاطبي هذا المعنى لمّا بين مراعاة الشريعة لهذه الحـــال أثنـــاء مـــداواتها للنفوس فقال: «فإذا نظرت في كلية شرعية فتأملها تجدها حاملة على التوسط، فإن رأيت ميلا إلى جهة طرف من الأطراف فذلك في مقابلة واقع أو متوقع في الطـــرف الآخـــر، فطرف التشديد وعامة ما يكون في التخويف والترهيب والزجر يؤتي به في مقابلـــة مـــن غلب عليه الانحلال في الدين، وطرف التخفيف وعامة ما يكون في الترجية والترغيـــب، والترخيص يؤتي به في مقابلة من غلب عليه الحرج في التشديد، فإذا لم يكن هذا ولا ذاك رأيت التوسط لائحا ومسلك الاعتدال واضحا، وهو الأصل الذي يرجع إليـــه والمعقـــل الذي يلجأ إليه»[2].

---

(١) المرجع السابق، ص١٩٦- ١٩٧

(٢) الشاطبي، الموافقات، ٢/١٦٧ .

المطلب الخامس: دور المناهج المعاصرة في الكشف عن السُّنن النفسية:

لقد قطع الغرب أشواطا هائلة في محاولات الكشف عن السُّنن النفسية التي تحكم حركة النفس الداخلية وتفاعلها مع العالم والمحيط الخارجي، ومن بين هذه العلوم علوم التنمية البشرية وعلوم البرمجة العصبية. «NLP» وهو اختصار لكلمة: «Neuro Linguistic Programming» البرمجة اللغوية العصبية» وهي علوم تزعم وتدعي أنها تساهم في الكشف عن خارطة السُّنن والقوانين الداخلية للنفس البشرية، والتي تتحكم بدورها في كيفية تسخير وتحصيل منافعها ومصالحها، باعتبارها الهدف النهائي والأسمى لوجودها.

فالكثير من السُّنن النفسية المستكشفة من خلال هذه العلوم أخذت امتدادات خطيرة في الساحات الغربية، وإن كانت في ظاهرها أنها تساهم في رفاهية الحياة، من خلال التحكم الأكثر في أسرار النفس وتفاعلها، فالمشكلة ليست في مدى تحكم هذه العلوم في أسرار وسنن النفس الداخلية، وإنما في القيم التي توجه هذه السُّنن إذا أخذت معزولة عن «الدين» الإطار المرجعي الحاكم.

لم تعد هذه العلوم التنموية وسائل لخدمة الإنسانية بقدر ما أصبحت أدوات للتفوق والنفوذ وفقط، والملاحظات التي سنذكرها فيما يلي كلها ملاحظات على طريقة توظيف السُّنن النفسية المكتشفة في ظل هذه العلوم، فقد تنمي هذه العلوم السُّنن النفسية السلبية في الوقت الذي تعتقد أنها تنمي في الإنسان مهارات التفكير والتفوق والإبداع، كما أنها قد تساهم في تنمية السُّنن النفسية، ولكن تلك التي تتصادم مع السُّنن الاجتماعية باعتبار هذه الأخيرة تأخذ بعدا جماعيا اجتماعيا، وأهم هذه الملاحظات نختصرها في النقاط التالية:

أولا: تنمي قيم الفردانية على حساب القيم الجماعية: وهذا وإن لم يظهر في بادئ الأمر للعيان، إلا أن النظر في «الحصيلة النهائية» والحصاد العام لهذه العلوم يلحظ أنها تهتم

بتنمية النفس البشرية، ولكن في الاتجاه الأحادي، وهذا مناف لسنن الفطـرة، والنفس البشرية التي إن نمت وتطورت بمعزل عن الجماعة فإن آثارها ستكون مدمرة ولو بعد حين، وقد يكون ذلك راجع إلى البيئة التي ولدت فيها هذه العلوم، فهي من آثار وبقايا ومخلفات الليبرالية والرأسمالية، التي تنمي قيم الأحادية والتفرد بالمجتمع وتسخيره على حساب مصالح الجماعة.

ثانيا: تنتهي مآلات هذه العلوم في النهاية إلى الاستقواء بالسُّنن النفسية على حساب الآخر؛ فالتعرّف على الآخر من خلال مفاتيح شخصيته وأنماط تفكيره لا بقصد تنميته وتزكيته ولا بقصد نشر وتقاسم المصالح الإنسانية على قواعد وسنن التعارف والمعروف الكونية التي يقررها الفيلسوف الإسلامي «طه عبد الرحمن»:

- **لا تعارف بغير اعتراف. (اعتراف بالكينونة البشرية).**
- **لا تعارف بغير معروف. (مرحلة التعاون مع الغير)[١]**

بل بهدف التحكم والسيطرة عليه بمعرفة مفاتيح شخصيته، ونقاط ضعفه حتى يصبح أداة من أدوات التسخير وآلية من آلياته.

ثالثا: طالما توجهت هذه العلوم وقصدت توسيع دائرة الهيمنة على عالم الأشياء من خلال تحصيل المنفعة كسقف أعلى ونهائي للوجود، فالسعادة والرفاهية والتفوق أهداف نهائية ودرجة قصوى في سلم مطالبها، وبهذا فهي تنمي بطريقة أو بأخرى جانب الطغوى وأخلاق الصراع والفجور، مادام أن هذه الأهداف هي وسائل في آن واحد، ولا تستند إلى مرجعية متعالية عن المادة والشهوة.

---

(١) طه عبد الرحمن، روح العولمة ولأخلاق المستقبل، مجلة إسلامية المعرفة، السنة السابعة، العدد الخامس والعشرون، ١٤٢٢هـ ٢٠٠١م، ص٢٣ .

إن التفوق الذي تتوسله علوم التنمية الغربية باكتشافها سُنَن النفس البشرية كهدف مرجعي محض بعيدا عن الرجعى إلى مصالح الآخرة[1] يؤدي إلى تفكيك الإنسان وتفكيك شبكة علاقاته وقيمه وإعادة بنائها على أخلاق تعزل سُنَن النفس البشرية عن الظاهرة الاجتماعية، وهو ما يؤدي إلى ظهور أمراض وصفها القرآن وصفا دقيقا على لسان صاحب الجنتين الذي كان يقول: ﴿ مَآ أَظُنُّ أَن تَبِيدَ هَٰذِهِۦٓ أَبَدًا ۝ وَمَآ أَظُنُّ ٱلسَّاعَةَ قَآئِمَةً﴾ (الكهف:٣٥-٣٦)، وهو المرض ذاته الذي ظهر في جماعات ومدائن عاد وثمود وصالح وأصحاب الحجر حين جعلوا المنجزات المادية مبلغ علمهم وطموحهم: ﴿أَتَبْنُونَ بِكُلِّ رِيعٍ ءَايَةً تَعْبَثُونَ ۝ وَتَتَّخِذُونَ مَصَانِعَ لَعَلَّكُمْ تَخْلُدُونَ ۝ وَإِذَا بَطَشْتُم بَطَشْتُمْ جَبَّارِينَ ﴾ (الشعراء:١٢٨-١٣٠).

إذا أردنا أن نجاري علوم البرمجة العصبية اليوم بكل مضامينها ووسائلها وآلياتها؛ فإننا سنجد في القرآن نماذج كاملة متكاملة طبقت هذا العلم على نحو إسلامي، وظّفت فيه السُّنن النفسية كأرضية ومنطلق لصهر وجلب وتنمية المصالح الجماعية، والتي يتقاسمها المجتمع بالمناصفة. إن ذا القرنين انطلق في مشارق الأرض ومغاربها،وهو أفقه الخلق بسُنَن الله في النفس والمجتمع لقوله تعالى: ﴿ إِنَّا مَكَّنَّا لَهُۥ فِى ٱلْأَرْضِ وَءَاتَيْنَٰهُ مِن كُلِّ شَىْءٍ سَبَبًا ﴾ (الكهف:٨٤)، وهو في مسيرته تلك تعامل مع أصناف عديدة من الناس، اكتسب به تراكم الخبرة ومهارات الاتصال والإبداع والخطاب، فهو حين واجه النوع الأول حين بلغ مغرب الشمس وجد عندها قوما تصرّف معهم وفق السُّنن الشرعية الخاصة بالجزاء والعطاء: ﴿ قَالَ أَمَّا مَن ظَلَمَ فَسَوْفَ نُعَذِّبُهُۥ ثُمَّ يُرَدُّ إِلَىٰ رَبِّهِۦ فَيُعَذِّبُهُۥ عَذَابًا نُّكْرًا ۝ وَأَمَّا مَنْ ءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا فَلَهُۥ جَزَآءً ٱلْحُسْنَىٰ ۖ وَسَنَقُولُ لَهُۥ مِنْ أَمْرِنَا يُسْرًا ﴾ (الكهف:٨٧-٨٨).

---

(١) الميزان الذي نقيس به مدى صلاحية مصالح الدنيا هو النظر في مدى تبعيتها لمصالح الآخرة وهذا قانون تشريعي عام قرره فقهاء المقاصد والمصالح، يقول الإمام الشاطبي في ذلك «المصالح المجتلبة والمفاسد المستدفعة إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحها العادية ودرء مفاسدها العادية». انظر: الشاطبي، الموافقات، ٢/٧٣ .

وحين واجه الصنف الثاني في مطلع الشمس تعامل معهم وفق ما تقتضيه سُنَن النفس البشرية والاجتماعية، خاصة وأن القوم كما وصفهم القرآن حسب الآية «عراة لا لباس لهم»، أما الصنف الثالث: وهم قوم يسكنون بين السدين والظاهر من عبارة القرآن: ﴿لَّا يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ قَوْلًا﴾ (الكهف:٩٣)، صعوبة نطقهم أو فهمهم ربما لعراقة البداوة فيهم، أو ربما لكون لغتهم خاصة واللغة سُنَّة من السُّنن النفسية في البشر، وهؤلاء تعامل ذو القرنين معهم وفق منطق سُنَن التعارف والمعروف، فقدم لهم معروفا لا يزال نفعه ساريا إلى أن يشاء الله.

فذو القرنين في النهاية كان يتحرك في الأرض وتتحرك معه ميزانية التسخير كلها، من فقه لسنن الأنفس إلى إدراك لطبائع العمران، إلى توظيف السُّنن الطبيعية في صهر الحديد والنحاس في تغيير المنكر، وهو يفعل ذلك كان يوظف مهارات التخاطب والتواصل حتى مع أولئك الذين لا يكادون يفقهون قولا، ويفهم شخصيات الآخرين من خلال لباسهم، وعوائدهم وأعرافهم، والنتيجة في النهاية كانت تتحرك بين تسخير السُّنن النفسية كمنطلق لفهم شفرات الشخصية الإنسانية، وبين توظيفها وتهذيبها ضمن إطار المجتمع والأمة.

أما الحديث في الأخير عن تسخير واستيراد هذا العلم، باعتباره عطاءً إنسانيا ومفتاحا لسنن الأنفس، ففيه الكثير من المحاذير، فلا بد أولا من إعادة صياغة المصطلحات التي صيغت بها هذه العلوم، حتى تتوافق مع الموجود في تراثنا الإسلامي، فلدينا ما يعادلها ويضارعها وزيادة، كما يجب في نفس الوقت إعادة تقييمها وتقويمها، والتقويم عملية «إشباع المسائل بأمور قيمية، مما يجعل المسائل إما مقبولة أو غير مقبولة، واجبة الإتيان أو واجبة الترك »[1]، وذلك بإعادة تأسيسها على منطلقات الكتاب والسُّنة.

---

(١) على جمعة محمد، الطريق إلى التراث الإسلامي، ص١٥٦.

فمن الخطر أن نستهلك المفاهيم والمضامين والمصطلحات الواردة في هذه العلـــوم، ولذلك كانت أول المعارك في هذا المضمار معركة اصطلاحية لها امتداداتها على مستوى العــلوم الإنســانية والاجتمــاعية والشرعية[1]، ويزداد الأمر خطورة إذا علمنــا أنــه يشترك في تكوينها فلسفات ذات أبعــاد دينية خطيرة، فهي خليط ومــزيج فلــسفات وأديان الهند القديمة، وبالتالي فهي وإن ظهرت لنا فوائدها العاجلة، فهي كمثــل المــرأة الجميلة في المنبت السوء.

---

(١) يختزل النموذج المعرفي الرؤية الشاملة للحياة في المنظور والمفهوم والمصطلح واللغة، ولذلك حذر العلماء من استعمال المصطلحات الوافدة من المنظومة الغربية في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية؛ لأنها تعبّر عن نموذج معرفي كوني، ورؤية شاملة للحياة من خلال أسئلتها الكبرى. لهذا قالوا: أن اللغة وعاء للفكــر، ولــذلك كــان «الاختلاف في المنظورات paradigms إنما هو اختلاف بالدرجة الأولى في المفاهيم المــستخدمة، ولــذا ينبــه الباحثون إلى خطــورة استخــدام المفــاهيم والتعريفات الوافدة دون التأكد من سلامتها إسلاميا؛ لأننا إذا حاولنا أن نحلل مقدار ما يسكن تلك المفاهيم من فلسفات غربية ثاوية تتعارض قليلا أو كثيرا مــع فلــسفتنا الإســلامية الأصلية، وكيف تؤثر تلك المفــاهيم بدلالاتها الغربية على دراستنا الإنسانية لأدركنا خطورة سيادة تلك المفاهيم في بحوثنا العلمية». عبد الرحمن النقيــب: الأمــة وأزمــة الثقافــة والتنميــة، ط١ (القــاهرة: دار الــسلام، ١٤٨٢هــ/٢٠٠٧م) ٤٧/١.

هذا ويأخذ المصطلح أو المفردة القرآنية في سياقها الشرعي بعدا أكثر دلالة حيث يكون التعبيــر عنهــا بغيــر اصطلاحها القرآني خروجا عن مفهومه الشرعي رغم أن المدلول اللغوي يؤدي معناه في جزء من أجزائه ومن هنا نفهم السر وراء قوله صلى الله عليه وسلم لا يغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم العشاء فإنها في كتــاب الله تعالى العشاء.. قال الأزهري: «والكراهة في ذلك أن لا تتبع الأعراب في هذه التسمية وقيل إن الأعراب يسمونها العتمة لكونهم يؤخرون الحلب إلى شدة الظلام.. وقال القرطبي لئلا يعدل بها عما سماها الله تعالى فهو إرشاد إلى ما هو الأولى لا على التحريم ولا على أنه لا يجوز.. وقال التوربشتي شارح (المصابيح) المعنى لا تطلقوا هذا الاسم على ما هو متداول بينهم فيغلب مصطلحهم على الاسم الذي شرعته لكم قوله». أنظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، ٤٥٤/٧؛ وقد قال ابن العربي المالكي: «ولا يقل عتمة إلا عند خطاب من لا يفهــم». ابــن العربي لأحكام القرآن، ١١٨/٦.

ونحوه ما ورد في التنــزيل: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقُولُواْ رَٰعِنَا وَقُولُواْ ٱنظُرْنَا وَٱسْـمَعُواْ﴾ (البقــرة:١٠٤) فمصطلح ﴿رَٰعِنَا﴾ في لغتهم يستعمل للسب والشتم، في حين أنه في لغة العرب يحمل معنى المراعاة، وهو نوع من الدعاء بالحفظ، ولذلك استعمله اليهود للتورية قصد سباب النبي ﷺ، ولذلك نهوا عن اســتعماله، إذ أن فيــه مشاحة ظاهرة. انظر: الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، (دمشق: دار القلم) ص٤٠٦؛ أحمد بن علــي الرازي الجصاص أبو بكر، أحكام القرآن (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٤٠٥هــ) ٧١/١.

المبحث الثاني
المضامين المصلحية للسُّنن الاجتماعية

تمهيد:

إذا كانت الظاهرة الاجتماعية تجري وفق ناموس وقانون ثابت مطـرد، وتخـضع لنفس الوتيرة والدرجة التي يخضع لها عالم الأنفس كظاهرة فردية داخلية تعبر عن صـميم التكوين الفطري للإنسان، فما الذي يميز السُّنن الاجتماعية عن السُّنن النفسية؟، خاصـة وأن النواميس الاجتماعية تسري على المجتمع ككل متكامل لا كأفراد مـستقلين عـن المجموع؟، وإذا كانت السُّنن الاجتماعية تعبيراً عن الدستور الذي يحكم ميكانيكية الحركة الاجتماعية فمن يملك أن يقرر دستورية هذه القوانين؟

هل تتغير السُّنن الاجتماعية أو بعض خصائصها بمجرد تغير المجتمعات والأعـراف والأديان؟، وبعبارة أخرى، هل هي سُنَن قـارة مع قرارة الظاهرة الاجتماعية ورسوخها؟ أم أنها مرتحلة مع رحيل المجتمعات والحضارات؟ من يملك أن يحدد خصائصها وطريقـة عملها ونفاذها في المجتمع؟، هل هي مصالح يعلن عنها المجتمع؛ باعتبارها حوائج اجتماعية يتواضع عليها حينا من الدهر، فإذا خلا له وجه المصلحة في غيرها طرحها أرضا؟

وإذا كانت السُّنن الاجتماعية هي الناظم والضامن والقيم والرقيب الفعلي لاستمرار وصيرورة شبكة العلاقات الاجتماعية في الوجود، فلا بد أن تكون هذه الشبكة مـورّاة بمصالح يتقاسمها المجتمع بالسويّة، فلا يعدل طرف عن طرف، ولا يبغـي الآحـاد عـن المجموع، فالإنسان كائن اجتماعي ينخل المصالح نخلا، ويقصدها في غـدوها ورواحهـا قصدا فطريا أينما كانت وحيثما وجدت، مما يعني أن هذه السُّنن هي مصالح ووسـائل تكوينية لا يملك الإنسان أن يتجـاوزها أو يعبث بها؛ لأنه في النهاية سيكون عابثا بمصيره لا محالة؟ فما هي الطبيعة التكوينية لهذه السُّنن، وكيف تحفظ مصالح الإنسان؟

المطلب الأول: مفاهيم السُّنن الاجتماعية بين الظنية والقطعية في الدلالة:

تعددت تعريفات السُّنن الاجتماعية بحسب المنظور الذي يشكل الرؤية الكونية، فهي وفق المفهوم الإسلامي تختلف اختلافا كليا في الطبيعة والجوهر والتعريف والصياغة عن المنظور الغربي، والسبب واضح، فالمنظور الإسلامي للسُّنن الإلهية عموما والاجتماعية على وجه الخصوص ينطلق من مقررات الوحي، باعتباره المرجعية العليا التي تؤطر المفاهيم، وهو ما يجعل من هذه الرؤية تتسم بالوضوح والمتانة والدقة لكل مكونات ومفاعيل ومعادلات السُّنن الاجتماعية، خلافا للمنظور الغربي الذي ينطلق في صياغته وبلورته للسُّنن الاجتماعية من أفكار واجتهادات بشرية معزولة عن قيم الوحي ومرجعيته.

وهذا ما يجعل مواقف علماء الغرب الاجتماعيين حول السُّنن الاجتماعية شديدة الاضطراب، ومتباينة من مدرسة لأخرى؛ بل إن العجز عن صياغة تعريف ومفهوم دقيق شامل لهذا النوع من السُّنن يترجم إلى حد بعيد حقيقة الأزمة المعرفية التي يعاني منها علم الاجتماع في الوسط الغربي، وهذا صريح ومعلن في كتابات كبار القوم أمثال: روبرت بريستد، وجاك جيبس، وريشارد موريس[1].. وغيرهم.

وقد يعود السبب في صعوبة صياغة وإدراك السُّنن والقوانين الاجتماعية من وجهة نظر علماء الاجتماع الغربي إلى ما يلي:

- صعوبة خضوع الظاهرة الإنسانية والاجتماعية للتجربة، مما يفقدنا القدرة على الوصول إلى قوانين تجزم بخضوع الفعل الاجتماعي لقانون مطرد، وهذا مردود عليهم بحجة أن علم الاجتماع الغربي الحالي هو خلاصة تتبع واستقصاء واستقراء للظاهرة الاجتماعية عبر التاريخ، «فعندما لاحظ الباحثون الاجتماعيون أن تفشي ظاهرة اجتماعية

---

(١) انظر: مجلة الحكمة، قسم الفلسفة وعلم الاجتماع، كلية التربية، القاهرة، العدد:٢، السنة الثانية، ١٣٩٧هـ/١٩٧٧م، ص ١٣٧.

معينة في أحـد المجتمعـات يؤدي إلى حـدوث تغييرات واضحة المعالم في بنيـة هـذا المجتمع، وعندما لاحظوا أن تلك الظاهرة نفسها تؤدي لحـدوث نفـس التغـييرات في المجتمعات البشرية الأخرى.. عندئذ أيقنـوا أن حياة المجتمعات قاطبة محكومة بنوع مـن السُّنن الصارمة التي تحكم تطـورها واتجـاهها.. وبناءً على هذه المعطيـات اسـتطاع هـؤلاء الباحثـون تحديد معالم بعض السُّنن الاجتماعية، ووضعوا على أساسها أصول علم الاجتماع»[1].

- الأمر الثاني: أن علم الاجتماع الغربي عجز عن تصور حقيقة السُّنن الاجتماعية التي تحكم حركة المجتمعات؛ نظرا لأنه تجاوز ورفض قيومية الدين على المجتمع البـشري باعتباره مصدرا من مصادر المعرفة، أو باعتباره سُنَّة اجتماعية في عالم السُّنن الاجتماعية، وهذه ثغرة معرفية هائلة في النظام الاجتماعي الغربي وعلومه الاجتماعية.

ولذلك تجد من ثمرات هذا العلم في الغرب رغم توسعه وتفجر فروعه وامتـداده إلى أنواع لم نسمع بها في العالم الإسلامي - بالرغم من ذلك- تجده لا يزال حتى في إطار توصيف وتشخيص واستكشاف «ظاهر الحياة الدنيا التي يؤمن بها»، يمشي مكبـا علـى وجهه، إذ عجز عن لملمة أفكاره المتناقضة حول الظاهرة الاجتماعية الواحدة، فضلا عن أن يوفق في صياغة منظور أسمى للحياة، ولك أن تتصور حجم النتائج التي توصل إليها في الغرب مع حجم التناقضات التي تحملها مدارسه المتنوعة.

ومن هنا، فقد انتهت علوم الاجتماع الغربية إلى القول بظنّيـة ثبـوت الـسُّنن الاجتماعية كلّها، وظنّية دلالتها على مضامينها المصلحية، وهي نتيجة مع كونها مفزعـة وخطيرة، ستهدم نظام العلاقات التوزيعي للإنسانية كلّها؛ إلا أنها غير مفاجئة مادامـت هذه العلوم لا تخفي عبوديتها الفكرية، وولاءها لفلاسفة وتيار ما بعد الحداثـة الـذين «أعلنوا موت الإله»، وبالتالي رفض الظاهرة الدينية بالمطلق.

---

(١) انظر: أحمد محمد كنعان، أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق، ص ١٠٧.

أما أولئك الذين أعلنوا باستحياء عن وجود سُــنَن اجتماعيــة تحكــم الظــاهرة الإنسانية، فإنهم جعلوها «شكلا واحدا ونوعا واحدا»[1]، تنمحي وتزول أمامه خيارات واختيارات الإنسان بالمرة، وهذا الموقف الذي يطبع الفكر الاجتماعي الغربي قد نشأ من فرضية استحالة الجمع بين «فكرة اختيار الإنسان مع سُنَن التاريخ؛ لأن هذه الأخيرة هي التي تنظم مسار الإنسان وحياته، إذن ماذا يبقى لإرادة الإنسان؟ هــذا التــوهم أدى إلى ذهاب بعض المفكرين إلى أن الإنسان له دور سلبي فقط، فضحى باختيار الإنسان حفاظا على سُنَن الاجتماع البشري، يتحرك الإنسان كالآلة وفقا لظروفها الموضوعية، وذهــب بعض آخر في مقام التوفيق بين هاتين الفكرتين ولو ظاهريا إلى أن اختيار الإنسان نفــسه هو أيضا يخضع لسنن وقوانين، أي اختيار الإنسان لنفسه حادثة تاريخية واجتماعية أيضا، فهو بدوره يخضع للسُّنن، وهذه تضحية باختيار الإنسان، لكن بــصورة مبطنــة غــير مكشوفة، وذهب البعض الآخر إلى التضحية بسُنَن التاريخ لحساب اختيــار الإنــسان، فذهب جملة من المفكرين الأوربيين إلى أنه مادام الإنسان مختارا فلا بد من استثناء الساحة التاريخية والاجتماعية من الساحات الكونية في مقــام التقنين الموضوعي، فلابد أن يقال: لا سُنَن موضوعية للساحة الاجتماعية والتاريخية، حفاظا على إرادة الإنسان واختياره»[2].

وعلى النقــيض مباشرة يقف المنظور الإسلامي من السُّنن الاجتماعيــة موقــف المؤكد لوجودها وقطعية دلالاتها على مضامينها المصــلحية، ســواء قطعنا بقطعية ثبوتها أو ظنّية بعضها، خاصة تلك التي لم يصرّح بها الوحي مباشرة، والتي لا تزال قيد التجربــة المعملية والاختبار.

فالساحة الاجتماعية تخضع لسنن ثابتة مطردة كــغيرها من الساحات، هي أقرب ما تكون إلى وسائل ومصــالح تكوينية لا تقبل التفاوت والتجاوز بحال من الأحــوال،

(١) انظر: محمد عبد الجبار،المجتمع بحوث في المذهب الاجتماعي القرآنــي، ط٢ (بيــروت: دار الأضــواء، ١٩٨٧م) ص٤٢.

(٢) المرجع نفسه، ص٤٢.

أو كما يقول الإمام محمد عبده[1]: «إن نظام الجمعية البشرية وما يحدث فيها هو نظام واحد لا يتغير ولا يتبدل، وعلى من يطلب السعادة في هذا الاجتماع أن ينظر في أصول هذا النظام حتى يرد إليها أعماله ويبني عليها سيرته وما يأخذ به نفسه، فإن غفل عن ذلك غافل فلا ينتظر إلا الشقاء، وإن ارتفع إلى الصالحين نسبه، أو اتصل بالمقربين نسبه»[2].

وهي مع كونها مصالح تكوينية ذات دلالات قطعية، إلا أن الله وضعها في موضع يتطلب أن تخرج من القوة إلى الفعل بالمجاهدة والسعي الحثيث، بإرادة قوية لا يعتريها الخور ولا التثاقل، ولا يحول دونها صعوبة إدراكها، يقول الدكتور عماد الدين خليل حول هذه النقطة: «إننا إذا أردنا أن نعتمد مصطلحات المؤرخ الانكليزي (آرنولد توينبي) ومقاييسه الحضارية، فإننا سنرى في العالم تحدياً مناسباً للإنسان، ليس معجزاً، ولا هو دون الحد المطلوب البشري؛ لإثارة التوتر للرد، وكأن إرادة الله سبحانه شاءت أن تقف به عند هذا الحد لكي يحقق خلافته في الأرض، فلم يشأ الله أن يمهد العالم تمهيداً كاملاً، ويكشف للإنسان عن قوانينه وأسراره كلها؛ لأن هذا نقيض عملية الاستخلاف، والتحضر والإبداع، التي تتطلب مقاومة وتحدياً واستجابة ودأباً وإبداعاً؛ ولأنه يقود الإنسان إلى مواقع السلبية المطلقة، ويسلمه إلى كسل لا تقره مهمة الإنسان على الأرض أساساً، كما أن الله سبحانه لم يشأ – من جهة أخرى – أن يجعل العالم على درجة من التعقيد والصعوبة الطبيعية،

---

(١) كان الأستاذ محمد عبده في زمانه من أوائل من دعا إلى إحياء علم السُّنن الإلهية وتوجيه النظر إليه تدوينا وتأسيسا، على غرار دعوته دراسة علم المقاصد حين ساهم في إشهار كتاب الموافقات، ولعل لاطلاعه على موافقات الشاطبي كان له الأثر البارز في دعوته إلى تدوين وكتابة السُّنن الإلهية، فقد كان من الندرة النادرة في زمانه ممن فهموا طبيعة هذه السُّنن، وتفقهوا فيها، وهو ما ينبئ على مقدار الوعي السُّنني العميق الذي كان يستصحبه الرجل في مشروعه الإصلاحي، وهو ما حدا بالشيخ المراغي أن يقول عنه: «وكانت دروسه يجد علماء الاجتماع فيها تطبيق القرآن على معارفهم». انظر: محمد عبده، عثمان أمين (دار إحياء الكتب العربية، ١٩٤٤م) ص ١٢٢ .

(٢) محمد عبده، الأعمال الكاملة، ٣/٣٠٣ .

والانغلاق والغموض، بحيث يعجز الإنسان عن الاستجابة والإبداع، الأمر الذي ينافي أيضاً مهمته الحضارية التي نيطت به لإعمار عالم غير مقفل ولا مسدود»[1].

فالله عز وجل، لما نصّب الإنسان خليفة في الأرض، وأحاطه بقوانين نفسية واجتماعية وطبيعية لم يذره هملا عرضة للعجز، فجعل له الأرض ساحة ملك وامتلاك، ولكن فقط إذا حرّك العظمة التي بين جوانحه، والتي استحق بها الخلافة في الأرض، «إن الحياة الاجتماعية تستلزم يقظة في كل عضو فيها، وجلد على تحمل عواديها، وفطنة على حل مشكلات دواعيها، بل هي الحرب العوان التي يصلاها الإنسان من يوم ميلاده إلى يوم نهاية حياته. حرب أعلنتها المطالب الجسمية والنفسية، وشبتها الضرورات الحيوية، حرب لا مناص منها لمن أراد الكمال وتوسم العلا في دار المآل، حرب أذن الله أن يشب لهيبها ويتأجج سعيرها لتبعث النفوس إلى إظهار خفاياها، وتحضها على استعمال خصائصها وسجاياها؛ لكيلا يكون الإنسان تائهاً عن أسراره، ضالاً عن عجائب أحواله: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً﴾ (الأنبياء:٣٥)»[2].

المطلب الثاني: المنطلقات المصلحية للسُّنن الاجتماعية:

أولاً: تعريف السُّنن الاجتماعية:

من بين تعريفات المعاصرين النوعية للسُّنن الاجتماعية، تعريف الطباطبائي بأنها: «قضايا كلية عملية صورها: يجب أن يفعل كذا عند كذا أو يحرم أو يجوز، وهي أيا ما كانت معتبرة في العمل لغايات مصلحة للاجتماع والمجتمع تترتب عليها تسمى مصالح الأعمال ومفاسدها، وهي قضايا عملية اعتبارية، واقعة بين نقص الإنسان وكماله، متوسطة كالعبرة بين المنزلتين، وهي... تابعة للمصالح التي هي كمال أو كمالات إنسانية، وهذه الكمالات أمور حقيقية مسانخة ملائمة للنواقص التي هي مصاديق حوائج

(١) أحمد محمد كنعان، أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق، ص: ٨٠

(٢) فريد وجدي، تطبيق الديانة الإسلامية على النواميس الكونية (القاهرة: المطبعة العثمانية، ١٣١٦ هـ) ص٥٦.

الإنسان الحقيقية، فحوائج الإنسان الحقيقية هي التي وضعت هذه القضايا العملية واعتبرت هذه النواميس الاعتبارية، والمراد بالحوائج هي ما تطلبه النفس الإنسانية بأميالها وعزائمها، ويصدقه العقل الذي هو القوة الوحيدة التي تميز بين الخير والنافع، وبين الشر والضار، دون ما تطلبه الأهواء النفسانية مما لا يصدقه العقل، فإنه كمال حيواني غير إنساني...[1]».

فالطباطبائي في هذا التعريف يكشف عن البنية العميقة للسُّنن الكونية الاجتماعية، فهي مصالح تكوينية لا تفرضها الطوارئ والرغبات الشاذة والشاردة، بل هـي حـوائج إنسانية ومصالح مساوقة لوجوده أصالة، «فأصول هذه السُّنن والقوانين يجب أن تكـون الحوائج الحقيقية التي هي بحسب الواقع حوائج، لا بحسب تشخيص الأهواء النفسانية»[2]. وهو بهذا المفهوم يقترب من جعل السُّنن الاجتماعية محايثة لمعنى المصلحة ومساوقة لها، بل هي عين المصلحة، كما أنها على التّماس مع المفسدة، فمنها السُّنن الاجتماعية الايجابيـة ومنها السلبية.

وكما نشهد ظاهرة التدافع بين المصالح والمفاسد في باب المقاصد الشرعية نـشهد نفس الظاهرة في باب السُّنن الاجتماعية من دفع وتدافع السُّنن فيمـا بينـها، وهـي في تشكلها العميق تدافع بين المصالح والمفاسد التكوينية (دفع الأقدار بالأقدار) ولذلك نحتاج مع وعينا بهذا الاتجاه في السُّنن إلى حركة وقدرة واعية بأساليب الدفع الاجتماعي وميزان المصالح والمفاسد الشرعي.

قال الفخر الرازي في تفسير قوله تعـالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (النساء:٢٦)، «بل المراد أنه تعـالى يهديكم سُنَن الذين من قبلكم في بيان مالكم فيه من المصلحة كما بينه لهم، فان الشرائع والتكاليف وإن كانت مختلفة في نفسها، إلا أنها متفقة في باب المصالح »[3].

---

(١) الطباطبائي، تفسير الميزان، ١٦/١٠٠.

(٢) المرجع نفسه، ١٦/١٠٠.

(٣) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ١٠/٤٥.

ثانيا: دور السُّنن الاجتماعية في تحصيل المصالح:

إذا كان التجلي الإلهي قد حصل من خلال مجموع النعم باعتبارها مصالح ومنناً من الخالق إلى المخلوق؛ فإن الحضور الإلهي الدائم يتجلى كذلك في «القانون التكويني السُّنني الذي تحفظ وتصان به مصالح الإنسان والعالم»، والذي يعد قانونا مصلحيا في ذاته يقتنص ويستهدف صلاح الإنسان وصلاح العالم المستخلف فيه.

وهذا ما يجعل من هذه السُّنن مصالح ضرورية واجبة المراعاة، ليس لأنها تعود على الإنسان بالنفع لكونها «حوائج بحسب الواقع لا بحسب تشخيص الأهواء النفسانية»[1]، أو لكونها «بُنْيَةٌ من بُنَى عمران الوجود، وقانون من قوانينه، ولازمة من لازمات حركته»[2]، وإنما لكونها تحفظ مصالح الربوبية والعبودية سواء بسواء، وهذا «تلاق نوعي يبين ما لله وما للإنسان، التلاقي الذي من أجله تم تحمل الأمانة لا في الاستثناء المنقطع فقط، بل وفي وعي ذلك الاستثناء في مرحلتي العمل والإنتاج»[3]، وهذا ما يجعل من هذه السُّنن تعبيرا عن التعاهد الخالد بين الخالق والمخلوق، وبين المستخلِف والمستخلَف، وبين المستأمن والمستأمن، ونظام إنتاج لنمط علاقات متوازن في أصالته بين الفرد والجماعة، مستظل بنواميس وبُنى المخطط الإلهي، وبهذا العهد لا يعود الإنسان مجرد كائن أو حيوان عاقل كما «تعلبه» الأفكار الوضعية، بل يعلو إلى منزلة خلافة الله في الأرض[4].

ومن الأمثلة على هذا النوع من الحفظ السُّنني للمصالح: طريقة عمل مجموعة من السُّنن، كسنن الاختلاف والتفاوت في الأرزاق، المبنية على قاعدة التسخير الاجتماعية، وسنن التدافع والتداول بين المصالح الكونية على اختلاف أنواعها.

---

(١) الطبطبائي، تفسير الميزان، ١٦/١٠٠ .

(٢) سمير سليمان، خطاب الكلمة في القرآن، ص٤٠ .

(٣) الركابي، السُّنن التاريخية في القرآن المجيد، ص١١.

(٤) صديقي عبد الحميد، تفسير التاريخ (الكويت: دار القلم، ١٩٨٠م) ص١٣٢.

فالقصد مثلاً من كون التدافع سُنَّة من السُّنن الإلهية الاجتماعية، هو الدور التكويني الذي تمارسه هذه السُّنة في «الحفاظ على أقصى مستوى الحيوية في الكون»[1]، بدليل أن من مكونات مبدأ التسخير في جانبه الإنساني، سُنَّة التدافع لتحصيل الأرزاق؛ لقوله تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُم مَّعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُم بَعْضًا سُخْرِيًّا وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ (الزخرف:٣٢)، وقوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾ (النحل:٧١)، ثم إن من وراء كشف القرآن الكريم عن هذه السُّنة، وإظهار طبيعة التعارض في المصالح والاتجاهات، فسح المجال: «للطاقات كلها تتزاحم وتتغالب وتتدافع، فتنفض عنها الكسل والخمول، وتستجيش ما فيها من مكنونات مذخورة»[2]، فتستمر الحياة ولا تتوقف بمجرد أن أهل الإيمان تكاسلوا وتوقفوا عن قيادة الإنسانية، فيدفع تكاسلهم بتفوق الآخرين حتى ولو كانوا كفارا -وهذا جانب من مراد الله الكوني من سُنَّة الدفع- ولو توقف التطور والكشف عن مسخرات الكون بمجرد توقف وضعف أهل الإيمان لفسدت الأرض في جانبها العمراني، ولذلك علل القرآن غرض هذا التدافع بدفع الفساد بكل أنواعه، وبذلك تكون العلاقة بين التسخير والتدافع ضرورة إعمارية لحصول الابتلاء في العمل الأحسن والأفضل.

---

(١) ذكر الرازي في تفسير الآية وجوها عدة إلا أنه رجح بالجمع بين الآيات واستخرج من المجموع معنى جميل ومن ضمن ما قال: «اعلم أنه تعالى ذكر في هذه الآية المدفوع والمدفوع به، فقوله: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ (البقرة:٢٥١)، إشارة إلى المدفوع، وقوله: ﴿بِبَعْضٍ﴾ إشارة إلى المدفوع به، فأما المدفوع عنه فغير مذكور في الآية، فيحتمل أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدين ويحتمل أن يكون المدفوع عنه الشرور في الدنيا، ويحتمل أن يكون مجموعهما. الاحتمال الثالث: ولولا دفع الله بعض الناس عن الهرج والمرج، وإثارة الفتن في الدنيا بسبب البعض، واعلم أن الدافعين على هذا التقدير هم الأنبياء عليهم السلام، ثم الأئمة والملوك الذابّون عن شرائعهم، وتقريره: أن الإنسان الواحد لا يمكنه أن يعيش وحده، لأنه ما لم يخبز هذا لذاك ولا يطحن ذاك لهذا، ولا يبني هذا لذاك، ولا ينسج ذاك لهذا، لا تتم مصلحة الإنسان الواحد، ولا تتم إلا عند اجتماع جمع في موضع واحد، فلهذا قيل: الإنسان مدني بالطبع انظر: تفسير الرازي، ٤٢٣/٣ .

(٢) انظر: سيد قطب، في ظلال القرآن، ٢٩٦/١ .

يشير الأستاذ فريد وجدي إلى أهمية سُنَّة التدافع بين البشر ودورها في الكشف عن السُّنن والمصالح، ومنها سُنَن الحرية والشورى قائلاً: «فحوادث التاريخ كلــه في الأمــم جمعاء مبنية على تحديد قواعد الحرية المعتدلة التي تليق بمقام النوع الإنساني، وعلى تحديد السلطة التي تستلزمها حالة الاجتماع، و لم يزل النوع الإنساني إلى اليوم هــدفا للتــدافع الهائل بين أجزائه، طلبا للاهتداء إلى الحد الفاصل بين هاتين القاعدتين »[1]، إلى أن يقول في الأخير عن سُنَن الشورى والديمقراطية: «إن نواميس الحرية والمساواة لم تشرق على أفق بعض ممالك أوروبا ائتمارا بقول فيلسوف، أو سماعا لنصيحة حكيم، كلا بل تقدم ذلك مناسبات ومقتضيات هيأت جسم الهيئة الاجتماعية إلى قبول شكل آخر غير الشكل الذي كانت عليه»[2].

بل إن النظر الفاحص والمدقق في تعاجيب سُنَن الله الاجتماعية، ومنها سُنَن التداول الحضارية يجد أسرارا بالغة، فكيف نفسر مثلاً تداول الناس على مصالح الأرض ومراكزها وقياداتها، تداولاً يجعل التنافس في مصالح الأرض ديدن كل واحد من أهلها، يقول ابــن عربي: «ومن بدائع علم المداولة أنه تعالى قد يظهر الكافر على المؤمن في هذه الدار، حتى يتحقق أمر عدله سبحانه، إذ لابد للكافر أن يأخذ نصيبه، ونصيبه لابد أن يأخذه في هذه الدار، ولا نصيب له في الآخرة، فالمداولة لا تجري إلا في أبواب الدنيا، إذ لا مداولــة في الآخرة، بل في الآخرة الظهور لأهل الحق تعالى على الكل، أما المداولة القائمة في الــدنيا فلم تكن إلا لإعطاء كل ذي حق حقه من النصيب المعجل لهم في الدنيا..، فكان الظهور والقوة متداولاً فيه، تارة لمؤمن على كافر، وتارة لكافر على مؤمن، أي أن التــداول في مادة الظهور والقوة فقط لا غير»[3].

---

(١) محمد فريد وجدي، تطبيق الديانة الإسلامية على النواميس الكونية، ص٣٤ .

(٢) المرجع السابق، ص٨٠ .

(٣) انظر: ابن عربي، تكملة الفتوحات المكية، ط١ (بيروت: المكتبة الثقافية، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م) ٤٨٩/١.

المطلب الثالث: ضمانات تحقيق المصلحة في السُّنن الاجتماعية:

تكمن الضمانات الأساسية لحفظ المصالح في مجموعة الخصائص التي تتميز بها هذه السُّنن، هذه الخصائص تمارس دورا فعليا في حفظ مصالح الإنسانية ككل متكامل لا كفرد مستقل عن المجموع:

أولا: الدور الرقابي للسُّنن الاجتماعية:

تمارس السُّنن الاجتماعية دورا رقابيا على كل مكونات المعادلة الاجتماعية، سواء كانوا أفراد أو جماعات، هذه الممارسة تأخذ أشكالا عديدة، فمرّة تأخذ شكل التحذير من خطر قادم مهول بحلول أعراض عامة.. ومرّة تأخذ شكل عقوبة اجتماعية في شكل سُنَّة من السُّنن، ومرّة تكون بتوسيع أطراف العقاب ونطاق العقوبة السُّننية حتى ولو كان بؤرة الحدث ضيقة في إطار فرد واحد، وأحيانا تكون بعقوبة قاصمة مزلزلة في شكل هلاك واستئصال جذري، على نحو ما كان يحدث للأقوام السابقة، وفي بعض الصور ينزل العقاب بالتراخي على قاعدة العذاب الأدنى دون العذاب الأكبر، وفي أحايين كثيرة يكون بإنزال سُنَّة الاستبدال، فيقع الاستبدال في الأشخاص والقيادات والمجتمعات على نحو ما رأينا في سُنَن وعلم المداولة.

هذا التنوع في الإشارات السُّننية والأشكال التي تتخذها السُّنن الاجتماعية في الظهور، يحمل مقاصد بليغة تتمثل في الحفاظ على الكيان الإنساني، وبقاء الأرض صالحة على حالها، والقرآن الكريم دائم التذكير بالدور الرقابي لهذه السُّنن من خلال الإشارة إلى آثار ونتائج الفعل وامتداداته في الكيان الاجتماعي، قال تعالى: ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ (الأنفال:٢٥) فهذه إشارة واضحة إلى ضرورة أن يتحمل المجتمع مسؤوليته في مراقبة الفعل الاجتماعي الفردي إذا شارف على الانحراف أو سلك مسالكه.

فالسُّنن التي تأخذ شكل الانتقام هي سُنَن ردعية، كما هي طهرة للأرض والبلاد

والعباد، وسبب مباشر لإحداث التوازن في النظام الكوني، بما فيه النظام الاجتماعي يقول الشيخ الشعرواي: «واعلم أن هذا الانتقام ضروري لحفظ سلامة الحياة، فالناس إذا رأوا الظالمين والعاصين والمتكبرين يرتعُونَ في نعَم الله في أمن وسلامة، فسوف يُغريهم هذا بأن يكونوا مثلهم، وأنْ يتخذوهم قدوة ومثلاً، فيعمّ الفساد والظلم، وينــهار المجتمــع مــن أساسه، أما إنْ رَأوْا انتقام الحق سبحانه من هؤلاء، وشاهدوهم أذلاّء منكسِرينَ، فسوف يأخذون منهم عبرة وعظة، والعاقل مَنِ اعتبر بغيره، واستفاد من تجارب الآخرين.

فالانتقام من الله تعالى لحكمة أرادها سبحانه وتعالى، وكم رأينا من أشخاص وبلاد حاقَ بــهم ســوء أعمالهم حتى أصبحوا عِبرةً ومُثْلة، ومَنْ لم يعتبر كان عبرة، حتى لِمنْ لم يؤمن، وبذلك تعتدل حركة الحياة، حيث يشاهد الجميع ما نــزل بالمفــسدين مــن خراب ودمار، وإذا استقرأت البلاد في نواحي العالم المختلفة لتيسَّر لك الوقوف على هذه السُّنة الإلهية في بلاد بعينها، ولاستطعْتَ أن تعزو ما حدث لها إلى أسباب واضحة مــن الخروج عن منهج الحق سبحانه»[1].

تقوم السُّنن الإلهية الكونية بمهمة الرقيب والمحافظ والقائم على مصالح العالم، حتى لا يطاله الفساد والخرم، وبعبارة أخرى: فهي طهرة للكون ومُصلحة لما فسد منه، ومن هذا البعد نستطيع أن نفهم الدور المصلحي والرقابي لهذه السُّنن، حتى ولو رأينا في ظاهرهــا القسوة والجبروت، فإن باطنها الرحمة كلها.

يقول الأستاذ فريد وجدي في كتابه: تطبيق الديانة الإســلامية علــى النــواميس الكونية، ما نصه في سياق حديثه عن دور السُّنن الكونية التي تظهر آثارهــا في الحيــاة الاجتماعية من ابتلاءات، ودورها في صناعة الحياة من جديد، وضخ إكسير الحركيــة في الأمم: «إن من يتدبر تاريخ الأمم من يوم تكونها إلى الآن لا يرى فيها إلا أهوالا تــشيب منها الولدان، وترعد فرائص الإنسان..، ولكنك لو علوت قليلا عن هذه القلاقل ونظرت

---

(١) انظر: تفسير الشعراوي، ٢٠٢٩/١٦ .

في النوع البشري من وجهة أخرى لرأيت بعينك أن هناك ناموسا ثابتا يبعث الإنسان من خلال هذه المضانك الاجتماعية والارتباكات العمومية إلى التقدم نحو الأمام، ثم لو عبرت من مركزك هذا إلى أسمى منه لتحققت أن تلك الارتباكات كلها نواميس ثانوية تابعة لذلك الناموس الذي شاهدته أولا، وأن تلك الارتباكات والمضانك هي أفاعيلها وآثارها، تنفعل في العالم لكي يرتج في بعضه ارتجاجا يفصل عنه خبث الأخلاق البهيمية، ودرن النزعات الوهمية.. وهذا أمر لا مشاحة فيه، ويمكنك أن تهتدي إليه بقليل من الاستقراء، فانك لو تفحصت في كل نازلة مهمة ألمت بالعالم في عصر من عصور التاريخ لرأيت أنها جلبت معها فائدة عظمى، لو وزنت مع المصيبة التي سبقتها لرجحت عليها رجحانا يقلل من تأثرك من تلك المصيبة، بل يرضيك عنها»[1].

ثانيا: المنزع الجماعي للسُّنن الاجتماعية:

إن السُّنن الاجتماعية نزاعة إلى حفظ المصالح بالنظر إليها من زاوية مجموع الأمة لا الآحاد، وهذا لكون السُّنن اجتماعية جماعية تُعنى بأحوال المجتمع ككل، عناية تمنع هضم حقوق الفرد، كما تمنع في نفس الوقت طغيانه، تمنحه الإذن بالتملك والحرية في انطلاق منقطع النظير، ولكنها لا تسمح له أن يطغى ويتجاوز حدوده، حتى لا يضر بمصالح الجماعة والمجتمع؛ لأن القصد الرئيسي هو حفظ النظام الاجتماعي.

يقول الطاهر بن عاشور: «فإن صلاح أحوال المجموع، وانتظام أمر الجماعة أسمى وأعظم، وهل يقصد إصلاح البعض إلا لأجل إصلاح الكل؟ بل وهل يترتب من الأجزاء الصالحة إلا مركب صالح؟ وهل ينبت الخطيُّ إلا وشيجه؟ وبذلك لو فرض أن الصلاح الفردي قد يحصل منه عند الاجتماع فساد، فإن ذلك الصلاح يذهب أدراجا، ويكون كما لو هبت الرياح فأطفأت سراجا»[2]، ومن هنا تعلقت السُّنن الاجتماعية وتوزعت

---

(١) محمد فريد وجدي، تطبيق الديانة الإسلامية على النواميس الكونية، ص٣٢-٣٣.

(٢) الطاهر ابن عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، ط٢ (عمان: دار النفائس للنشر والتوزيع، ١٤٢١هـ/٢٠٠١م) ص٤٠٥.

مفاعيلها بين أطراف الهيئة الاجتماعية حتى لا يحصل الفلتان والاضطراب؛ لأن من شأن الفرد أن تحمله السُّنن النفسية السلبية على تجاوز حقه الملكي فيحدث خرقا في النظام الملكوتي (الكوني/الاجتماعي)، ولذلك تجد هذا الاتجاه العام في السُّنن الاجتماعية بمثابة خطاب طمأنة للفرد وللمجتمع في آن واحد.

إن حفظ واستثمار الموارد الطبيعية والبشرية وإنمائها وفق السُّنن الاجتماعية يكون جماعيا لا محالة؛ لأن تعلّقها بالحفظ في حق المجموع أدعى وأجلب للصيانة، وأسهل للمداولة والمداومة، ومع ذلك فهي تمنح الفرد حق الضرب في الأرض والتملك المشروع؛ حتى لا تكون رأسمالية يتضخم فيها دور الفرد، ولا اشتراكية تبسط ذراعيها بالوصيد، والفرد في فجوة منه لا يملك من أمره شيئاً، ولكن وسط بين رعي المصلحة العامة والجهد والوجدان الخاص، وفي هذا سيَرَانًا مع الناموس الاجتماعي الذي يمنع الفرد من المغامرة بحقوق الأمة ومصالحها؛ لئلاّ تغور ويعسر طلبها، كما يمنحه موقعا ممتازا من خلال فتح مجالات الحِراك وفق إمكاناته وقدرته على العطاء والمبادرة.

ولا عجب أن تجد الناموس الشرعي المقاصدي يتوافق وينتظم مع الناموس الاجتماعي الفطري، وهذه صورة من صور انبناء النظام التشريعي على النظام التكويني[1]، في حفظ هذه المصالح واستثمارها وتنميتها؛ ولذلك دعت الشريعة «إلى تبديد التراكم أولا بأول، من خلال تنويع أشكال الإنفاق وتنويع مآلاته في آن، والشريعة كما السُّنن لا تضع الاستهلاك في مقابل النمو، ولكنها تقرن النمو الدائم بالتوزيع المستمر للثروة، وعن طريق هذا القانون

---

(١) يظهر أنه لا معنى لمقاصد الشارع دون رعاية مصالح الإنسان، (ومنها هذه السُّنن)، كما أنه لا رعاية لمصالح الإنسان حقيقة دون استحضار مقاصد الشارع. وهو ما يقطع بتكافئهما الدلالي رغم اختلافهما اللغوي. وذلك جوهر الخطاب المقاصدي مما يعبر عن العلاقة العضوية بينهما؛ إذ من الثابت بالاستقراء التام مدى تداخل المقاصد الشرعية والمصالح الإنسانية وتمازجهما إلى الحد الذي يتعذر معه الفصل بينهما، سواء على مستوى تسخير المنافع الكونية، أو على مستوى تفعيل المصالح الشرعية.وهو ما يعنى أن الغاية الكبرى من خلق النعم الطبيعية، والمدى الأعظم من إنزال القوانين الشرعية: العناية المطلقة بالمصالح البشرية». انظر: عبد النور بزا، مصالح الإنسان مقاربة مقاصدية، ط١ (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٩٢هـ/٢٠٠٨م) ص٦٣

(النمو/إعادة التوزيع) تعمل الشريعة والسُّنن على تفتيت رأس المال الضخم تفتيتا دائبـــا، ينتشل مجتمع الوفرة من هاوية اغترابه؛ إذ يجعله وسيلة لهدف أسمى لا غاية في ذاته»[1].

وعلى هذا الدأب تجد النظام التشريعي يراعي تقسيم المصالح بالمناصفة بين أطراف المجتمع في كل أموره، فالزواج مثلاً سُنَّة اجتماعية ووسيلة كونية تكوينية، فأي خلل قـــد يطرأ على هذه السُّنة؛ سواء في تحقيقها أو منع وبطء استمرار وجودها مهما كان الطرف المتسبب فيها يؤدي إلى خلل وخرق فاضح في النظام الاجتماعي كله، ولو تتبعنا سلسلة المفاسد التي تطرأ على هذه السُّنة الاجتماعية لما استطعنا أن نجد لها منتهى.

ولو استنطقنا نصوص الشريعة في هذه السُّنة وآلية تحقيقها، لوجدناها قد ملئـــت حرسا شديدا وشهبا، درءاً لكل منافذ العبث، وحسما لمادة الهوى؛ فغلّقت الشريعة كل الأبواب المؤدية إلى فساد هذا النظام، فرخّصت في أمور كثيرة إلا في هذه السُّنة، ولذلك تجد هامش المغفرة فيها يضيق لدرجة أن ينمحي ويزول. فجعل الله تحقيق هـــذه الـــسُّنة مشاركة بين طرفين دون تحكم من طرف أو تعسف من الطرف المقابل، سواء من ناحية الوجود أو من ناحية العدم، ومن هنا لما غلت المهور زمن الصحابة حاول أمير المـــؤمنين سيدنا عمر رضي الله عنه تسقيفها بما يضمن سلاسة هذه السُّنة في المجتمع، ولكنه لقـــي المعارضة من المرأة، فقال قولته المشهورة، ولذلك عقب الشيخ محمد الغزالي على ذلـــك فقال: «وقد أثبتت الأيام صواب عمر وخطأ المرأة»؛ ولأن سيدنا عمر ﷺ فهم أن نتاج الخلل في الوسيلة مؤداه عقوبة اجتماعية من جنس المخالفة.

وهكذا تجد الشريعة التكوينية الاجتماعية نـــزاعة إلى الاحتياط لمصالح الجماعـــة، حفاظا عليها من كل تطاول أو تسوّر من شأنه أن يعود على الكل بالفساد، وهو ما يعمم من دائرة الضرر، فكل فرد ملك وقصّر فيما ملك فإن الشريعة التشريعية كما الـــشريعة التكوينية تصدر في حقه حكما، فقد دخل الحسن البصري إلى المسجد وقـــت الـــضحى

---

(١) انظر: وليد منير، النص القرآني من الجملة إلى العالم، ص١٣٣-١٣٤.

فوجد رجلا من رجال المال والأعمال يتعبد فقال لأصحابه: انظروا إلى صاحبكم، إنه يتعبد بعبادة غيره، أي أنه يشتغل بنوع من العبادة لم يقمه الله فيه؛ فهذا المسلك التعبدي.. قد يكون سبباً في انخرام حفظ كلية وسُنَّة المال الاجتماعية... وإن كان ظهور الخرم فيها لا يتجلى في العاجل إلا لآحاد الأمة دون مجموعها؛ فان تَحَقُّقَ الفساد والانخرام حينها أظهر من أن يستدل عليه؛ لأن طريقة الحفظ هنا قد مست وعارضت سُنَّة اجتماعية صارمة في حفظ الأموال وتداولها، وهو ما ينذر برد ماحق من طرف هذه السُّنن التي تأبى أن تتأخر ولو ظرفيا - خاصة إذا مُسّ الكيان - إشعارا بضرورة الاستدراك، وإلا نزل العقاب على كل أطراف الهيئة الاجتماعية، وهذا ما يشير إليه القانون السُّنّي العام؛ إذ أن تجاوز الحق في النّظام الملكي مؤذن بانخرام الواجب في النّظام المَلكوتي.

إن أدق خاصية تتميز بها السُّنن الاجتماعية عن النفسية أنها جماعية الاتجاه والجزاء، اجتماعية المحتوى والمضمون، ومن هنا تجد البناء المقاصدي في حفظ مصالح الإنسان والإنسانية يؤطره السقف المعرفي السُّنّي الاجتماعي، حين يرصد غدو ورواح حركة «المصلحة والمنفعة» في ثنائية الفرد والمجتمع رصدا معياريا، بضمان تدافع المتتاليات المقاصدية من ضروريات وحاجيات وتحسينيات، مع الشروط التنجيزية لسُنَّة التدافع الاجتماعية، من دفع حاجة الأفراد بحاجيات المجتمع، وضروريات الفرد بضروريات الجماعة، وتحسينيات الفرد بمثيلاتها عند الأمة، سدا لكل منافذ الطغوى التي ينتجها الأثرة بالمال.. وإنقاصا من غلواء تمركزه في اليد الواحدة.

إن النتيجة النهائية التي تتغيّاها السُّنن الاجتماعية أن تحفظ صلاح الفرد والمجتمع ومعهما صلاح الموجودات، سواء بسواء فلا يعقل أن يصلح الحال الجماعي بفساد الأفراد، كما لا يعقل أن يصلح الفرد بفساد المجتمع، والأمر ذاته ينسحب على الموجودات التي هي محل النفع الفردي والجماعي، ولذلك تفطن الفقيه الماوردي إلى هذه المقاصد في القوانين الاجتماعية حين قال: «واعلم أن صلاح الدنيا معتبر من وجهين: أولهما:

ما ينتظم به أمور جملتـــها. والثاني: ما يصـــلح به حال كل واحد من أهلها. فهما شيئان لا صلاح لأحدهما إلا بصاحبه؛ لأن من صلحت حاله مع فساد الدنيا واختلال أمورها لن يعدم أن يتعدى إليه فســادها، ويقـــدح فيه اختلالها؛ لأن منها ما يستمد، ولها يستعد، ومن فســدت حاله مع صـــلاح الدنيا وانتظـــام أمـــورهـــا لم يجـــد لصلاحها لذة، ولا لاستقامتها أثرا؛ لأن الإنسان دنيا نفســـه، فليس يرى الصلاح إلا إذا صلحت لـــه، ولا يجد الفساد إلا إذا فسدت عليه»[١].

وعلى ضوء هذا البعد والمنـــزع الجماعي للسُّنن الاجتماعية نفهم الكثير من السُّنن، ويسهل علينا تحليل القضايا الاجتماعية الواردة في كتاب الله، والتي تدخل تحت ســـلطان هذا النوع من السُّنن، إذ يبدو لمن لم يفهم خطاب الله السُّني أن في ظاهرها تصادم مـــع آيـــات أخـــرى، فقولـــه تعـــالى: ﴿ وَاتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَاصَّةً ﴾ (الأنفال:٢٥)، هو إعلام إلهي بتشظي الفتنة، وعدم اقتصارها على أسبابها الفردية المباشرة، يتصادم مع قوله تعالى في آية أخـــرى: ﴿ مَّنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ ۖ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا ۚ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ (الإسراء:١٥)، وهـــو إخبار إلهي أن الخطـــأ لا يتحمله إلا صاحبه ونتائجه لا تتعدى إلى غيره، فما الذي جعل الوزر في هذه الآية لا ينتقـــل إلى غيره؟، وفي الآية التي قبلها يعم آثاره المجتمع كله؟.

الحق أن هذا التداخل بين نوعي العقاب وشاكلته هو تداخل بين السُّنن الاجتماعية وخصائصها، كما هو تداخل في شبكة العلاقات الاجتماعية وأطرافها، وهو تـــداخل في المسؤوليات وآثارها ونطاقها والتكليف بها والإعانة عليها، فغنم الفرد غـــنم للمجتمـــع وغرمه غرم للمجتمع سواء بسواء؛ لأنه في النهاية من ميلاد ومخرجات المجتمع وصادراته، كما هو تداخل في الكثير من السُّنن الاجتماعية مثل سُنَن الائتمار كسنن الأمر بالمعروف، وسنن النهي عن المنكر.

---

(١) الماوردي، أدب الدنيا والدين، تحقيق: محمد كريم راجح، ط٤ (بيروت: دار اقرأ،١٤٠٥هـ/١٩٨٥م) ص١٤٦.

قال ابن تيمية في إشارة دقيقة إلى هذا الأمر: «وبنو آدم لا يعيشون إلا باجتماع بعضهم مع بعض، وإذا اجتمع اثنان فصاعدا فلا بد أن يكون بينهما ائتمار بأمر وتناه عن أمر، وإذا كان الأمر والنهي من لوازم وجود بني آدم فمن لم يأمر بالمعروف الذي أمَرَ الله به ورسوله، وينه عن المنكر الذي نهى الله عنه ورسوله، ويُؤمَر بالمعروف الذي أمر الله به ورسوله، ويُنْه عن المنكر الذي نهى الله عنه ورسوله، وإلا فلا بد من أن يأمُرَ وينهَى، ويُؤمَّرَ ويُنهَّى إما بما يضاد ذلك، وإما بما يشترك فيه الحق الذي أنزله الله بالباطل الذي لم ينزله الله»[1].

وفي سياق هذا المعنى والمغزى الجماعي الذي يطبع السُّنن الاجتماعية نجد الجزاء في الآخرة يأخذ طابعا جماعيا تبعا للجزاء الدنيوي، ففي الآخرة كذلك سُنَن جزائية فردية وجماعية، كما يوجد للأفراد كتاب فردي يوجد كتاب للمجتمع بناءً على سُنَن الاجتماع البشري.. قال تعالى: ﴿وَتَرَىٰ كُلَّ أُمَّةٍ جَاثِيَةً ۚ كُلُّ أُمَّةٍ تُدْعَىٰ إِلَىٰ كِتَابِهَا الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٢٨﴾ هَٰذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ ۚ إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ (الجاثية:٢٨-٢٩)، وقال: ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ ۖ وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ كِتَابًا يَلْقَاهُ مَنشُورًا ﴿١٣﴾ اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ (الإسراء:١٣-١٤)، فهما كتابان كتاب فردي وكتاب جماعي، «ولا يوجد فقط كتاب للفرد وكتاب للأمة فحسب، وإنما يوجد أيضاً إحضار للفرد وإحضار للأمة، حيث إن هناك احضارين بين يدي الله سبحانه وتعالى، فالإحضار الفردي يأتي فيه كل إنسان فردا فردا، وهناك إحضار للفرد في وسط الجماعة، وإحضار للأمة بين يدي الله سبحانه وتعالى»[2].

وهذا التناظر والترابط في الجزاء الفردي والجماعي في الآخرة هو امتداد للسُّنن التي كانت تحكم في الدنيا والتي سترى مصاديقها يوم القيامة دون اختلاف أو تخلف.

---

(١) ابن تيمية، الاستقامة، تحقيق، محمد رشاد سالم، ط١ (المدينة المنورة: منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود، ١٤٠٣هـ) ٢/٢٩٢.

(٢) باقر الصدر، التفسير الموضوعي والفلسفة الاجتماعية في المدرسة القرآنية، ط١ (بيروت: الدار العالمية للطباعة والنشر، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م) ص٨٤.

المطلب الرابع: أنواع السُّنن الاجتماعية:

السُّنن الاجتماعية ليست على وزان واحد ونوع واحد، فهي كثيرة جدا ومتنوعة، منها ما هو معروف على وجه الدقة والحصر، وهو المتداول على ألسِنَةِ الكثيرين، ومنها ما هو خفي يعمل عمله فينا بالليل والنهار، ولكن لغفلة الناس وعدم استقصاءهم لا يزال الخلق عنها غافلون، ولأحوالها جاهلون، وهذا جزء من المصيبة التي أصيب بها العقل الإنساني عموما، والعقل المسلم على وجه الخصوص، وهو المكلف بإخراج هذه السُّنن، من طور القوة إلى طور الفعل، ومن الجهل إلى العلم، ومن الكُمون إلى الحركة، ولذلك كانت الأوامر الإلهية باكتشاف هذه السُّنن وتعقلها شديدة الوضوح.

وهي سُنَن تُقسَّم إلى سُنَن اجتماعية عامة تعم وتشمل المجتمع كله، وهذه سُنَن عادة ما تنطوي تحتها كل أنواع السُّنن الاجتماعية الجزئية، وهي أقرب ما تكون إلى المحاور الكبرى، ثم تأتي تحتها الجزئيات التابعة لها مثل سُنَن التدافع والاختلاف والتعارف، كما تقسم إلى سُنَن اجتماعية خاصة بقوم دون قوم، ونطاق دون نطاق، وزمان دون زمان، كالسُّنن الخاصة بأهل الإيمان وأهل الكفر، والسُّنن التي كانت تسري في الأمم السابقة وانقطعت في هذه الأمة وهذا الزمان، كسنن الاستئصال الجماعي النهائي الكلي التي كانت ظاهرة وغالبة ومتواترة، كتلك التي وقعت للأمم البائدة.

أولا: سُنَن اجتماعية عامة:

وهي سُنَن تعم المجتمع البشري دون تمييز بين صالح وفاسق، مؤمن وكافر، قوي وضعيف، وهذه السُّنن عادة هي السُّنن التي تدخل في صياغة بنية النظام الاجتماعي البشري العام وتموجاته، ونلاحظ هذه السُّنن حين دراسة الظاهرة الاجتماعية الحضارية على العموم، وهذه السُّنن العامة هي من أمهات السُّنن التي يدور حولها الكثير من السُّنن، ولا مانع أن تكون هذه السُّنن كالكليات، حيث تتمحور كل السُّنن الأخرى حول هذه السُّنن نحو: سُنَّة الدين والتغيير والتدافع والاختلاف والتنوع.

ثانيا: سُنَن اجتماعية خاصة:

وهذه سُنَن اجتماعية لا أقصد أنها خاصة بقوم دون قوم؛ لأن من خصائص السُّنن الاجتماعية، الإنسانية والعموم والاطراد، فالظاهرة البشرية الاجتماعية واحدة، لأنها حكم الله التكويني المتعلق بالخلق كلهم.

إلا أن دراسة سُنَن الظاهرة الاجتماعية في القرآن الكريم ترشدنا إلى ظاهرة عجيبة في مجال السُّنن الاجتماعية، وهي أنه لا يمتنع وجود سُنَن اجتماعية خاصة بما يمكن أن نسميه بأهل الحق وأهل الباطل، أي سُنَن اجتماعية خاصة بأهل الإيمان؛ «باعتبارهم أنصار الله»، أو أنصار الكلمات التكوينية أي حملة مشروع الخير في الأرض، وهذه صدى لقوله تعالى: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلسُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ ٱللَّهِ هِىَ ٱلْعُلْيَا ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (التوبة: ٤٠).

كما أن هناك سُننا اجتماعية خاصة بأمة دون أمة، قضت كلمات الله أن تتوقف عند قوم دون قوم ولنأخذ على ذلك مثلاً: سُنَّة الإهلاك أو سُنَّة الهلاك، فمن السُّنن السابقة عند الأقوام الآخرين أن الله يهلك الأقوام دفعة واحدة، وكانت هذه سُنَّة اجتماعية صارمة وسارية في المجتمعات الرافضة للرسل أو للفكرة الدينية، وقد كان القرآن يهدد قريشا بهذا النوع من العذاب والسُّنن، كما في قوله تعالى: ﴿وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا ءَاخَرِينَ﴾ (الأنبياء: ١١)، ﴿فَكَأَيِّن مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَٰهَا وَهِىَ ظَالِمَةٌ فَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا وَبِئْرٍ مُّعَطَّلَةٍ وَقَصْرٍ مَّشِيدٍ﴾ (الحج: ٤٥)، ﴿وَكَمْ أَهْلَكْنَا مِن قَرْيَةٍۭ بَطِرَتْ مَعِيشَتَهَا ۖ فَتِلْكَ مَسَٰكِنُهُمْ لَمْ تُسْكَن مِّنۢ بَعْدِهِمْ إِلَّا قَلِيلًا ۖ وَكُنَّا نَحْنُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ (القصص: ٥٨)

ومن السُّنن الخاصة بهذه الأمة دون غيرها من الأمم، أن لا يسلط عليها عدوا من خارجها فيستأصل شأفتها كلية، ولذلك مهما غزيت واستعمرت، ومهما كانت قوة الغزو والاستعمار ستظل هي هي، ولا تموت، بعكس الأمم والحضارات السابقة التي ينطبق عليها قانون الموت، والتلاشي والاندثار، وهذا لهذه الأمة خاصة، وليس لغيرها من الأمم – طبعا –، لأن الفكرة الدينية هي التي تحميها وتضمن لها البقاء والسلامة.

المبحث الثالث

عوامل تحريك المصالح في السُّنن التاريخية

المطلب الأول: مفهوم السُّنن التاريخية:

لماذا سمّي هذا النوع من السُّنن بالسُّنن التاريخية؟.ما الفرق بينه وبين السُّنن الاجتماعية؟، خاصة وأن هذه الأخيرة مرتبطة بالفعل ومحصلته البشرية كسابقتها؟ هل الساحة التاريخية منفصلة عن الساحة الاجتماعية والنفسية؟.

يعرّف الركابي السُّنن التاريخية، أنها «ذلك القانون الذي يحكم سير الفعل البشري، وبعبارة أدق هي ذلك القانون المنتزع من حركة وفعل الإنسان في الطبيعة، وهي تعبير عنه في السلب والإيجاب »«[1]، فالسُّنة الاجتماعية التاريخية بهذا المفهوم «قانون طبيعي يحكم عالمي النهوض والانهيار الأممي الذي يظهر ويتجلى في المعجزة والصدفة والضرورة والعدل، ويتجلى في كل جزء تحرك أو يتحرك فيه الإنسان، وظهورها شاهد على نوع هذا التحرك وماهيته، وكيفيته ومصداقه»[2].

كما يعرّف الدكتور عماد الدين خليل السُّنن التاريخية بأنها: «مجموعة المبادئ الأساسية في حركة التاريخ البشري المستمدة من صميم التكوين الحدثي للعروض التاريخية»[3]، أو هي «النواميس التي تسير حركة التاريخ وفق منعطفها، وعبر مسالكها التي ليس إلى الخروج عليها سبيل؛ لأنها منبثقة من صميم التركيب البشري ومعطياته المحورية الثابتة، فطرة وغرائز وأخلاقا وفكرا، وعواطف ووجدانا، ومن قلب العلاقات والوشائج والارتباطات الظاهرة والباطنة في العالم الذي يتحرك فيه الإنسان»[4].

---

(١) الركابي، السُّنن التاريخية في القرآن المجيد، ص ١٥.
(٢) المرجع نفسه، ص ١٥.
(٣) عماد الدين خليل، التفسير الإسلامي للتاريخ، ط٣ (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨١م) ص٩٧.
(٤) المصدر نفسه، ص ١٠٨.

وهذا التعريف يشير إلى العلاقة الجدلية بين حركة الإنسان «الفعل الاجتماعي التكليفي» وحركة التاريخ، فهذه الأخيرة مرتبطة بحركة الإنسان، «فإذا تحرك الإنسان تحرك المجتمع والتاريخ، وإذا سكن سكن المجتمع والتاريخ، هذه العلاقة تؤكد على العلاقة العضوية بين التاريخ بوصفه مجالا لفعالية الإنسان وديناميكيته، وبين الإنسان الفاعل..»[1].

وإن تصورنا ذلك الجدل الواعي بين الإنسان والتاريخ، فلا يفهم منه أن سكونية الإنسان والمجتمع في مرحلة ما، يعني توقف التاريخ عن الاشتغال - بالمعنى السُّنني - بمجرد توقف الإنسان عن الحركة، فهذا تفسير تأباه سُنَن الله تعالى، فالتاريخ في تحرك مستمر ليقدم أو يؤخر، وحينئذ لن يكون الحراك والسكون الاجتماعي والسُّنن الحالّة والمرتحلة بمجتمع ما إلا رهينة لكسب المجتمع.

إن الحديث عن السُّنن التاريخية هو حديث عن ميزانية التاريخ كما يقول المفكر الجزائري مالك بن نبي، هذه الميزانية: «ليست رصيدا من الكلام ومن أعداد الكلمات، بل هي كتل من النشاط المادي، ومن الأفكار التي لها كثافة الواقع ووزنه»[2]، أو بعبارة أدق وأوضح، إن السُّنن التاريخية هي الخلاصة المركزة، والمحصلة النهائية لتفاعل عالم الأشخاص والأفكار والأشياء تفاعلا سننيا ناضجا، إنه حديث عن «ميزانية التسخير»[3] الكونية الهائلة التي تمتد من قوانين النفس مرورا بالمجتمع إلى قوانين المجرة.

وبالتالي؛ فإن مفهوم الخلافة في الأرض لا يتحقق إلا على ضوء هذا النوع من السُّنن،حيث تجتمع أواصر السُّنن كلها، وتنصهر لتحقق مراد الله من تسخير المسخرات لهذا الإنسان الذي استخلفه على هذا الجزء من الكون.

---

(١) نورة خالد السعد، التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي: دراسة في بناء النظرية الاجتماعية، ط١ (جدة: الدار السعودية للنشر والتوزيع، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م) ص١١٣ .

(٢) رشيد أورلز، مالك بن نبي: عودة إلى الذات الفعالية والسُّننية، ط١ (دمشق: مركز الراية، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٦م) ص٧٦.

(٣) مصطلح «ميزانية التسخير» للأمانة العلمية هو من استعمال الدكتور الطيب برغوث، وهو في حقيقته ترجمة وتوظيف لاصطلاح الأستاذ مالك بن نبي «ميزانية التاريخ ». انظر: مالك بن نبي، فكرة الإفريقية الأسيوية، ترجمة: عبد الصبور شاهين، (دمشق: دار الفكر، ١٩٨١م) ص١٤٦؛ الطيب برغوث، الفعالية الحضارية والثقافة السنية، ط١ (دمشق: مركز الراية، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م) ص ٤٥ .

المطلب الثاني: الوعاء الزمني للسُّنن التاريخية:

إن ظهور وتحقق السُّنن التاريخية شأنها كشأن السُّنن الأخرى وربما أدق وأطول؛ لأنها خلاصات لتفاعل السُّنن النفسية والاجتماعية في أنفس القوم، وفي علاقاتهم وشؤونهم وحضاراتهم، ولذلك «قد تستغرق وقتا طويلا لكي ترى محققة، في حين أن عمر الفرد محدود، فلا يمكنه رؤية السُّنة محققة، بل قد يرى الإنسان جانبا من السُّنة الربانية، ثم لا تتحقق نهايتها في حياته، مما قد يدفعه إلى عدم إدراك السُّنة أو تكذيبها، وهنا يكون دور التاريخ في معرفة أن السُّنة الربانية لا بد أن تقع، ولكن لما كان عمرها أطول من عمر الفرد - بل ربما أطول من أعمار الأجيال -؛ فإنها تُرى متحققة من خلال التاريخ الذي يثبت أن سُنَّة الله ثابتة لا تتبدل»[1].

ولا عجب في ذلك ما دام أن السُّنن التاريخية عبارة عن محصلة تفاعل السُّنن النفسية والاجتماعية، فالنصر سُنَّة تاريخية لا ريب فيها، ولكن كم من الناس ساهموا في صناعته وتهيئة الأسباب والظروف والإمكانات اللازمة لتحقيق هذه السُّنَّة في الواقع، ولكنهم لم يشهدوا النصر لوفاتهم أو استشهادهم.. أو لطول الزمن الذي اقتضته وقطعته هذه السُّنَّة حتى تتحقق على أرض الواقع.

ولذلك لمّا كان السؤال يتردد على ألسنة الصالحين والمرسلين: ﴿مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ﴾ (البقرة:٢١٤)، كان الجواب الرباني دائما جواباً سننياً على شكل قانون تاريخي له علاقة كذلك بالزمن: ﴿أَلَا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ (البقرة:٢١٤)، فالقرب مسافة زمنية ووعاء زماني مشحون بالمرابطة على الحق والمصابرة عليه مع أهله بالغداة والعشي، متوسلين بالسبب الأقوى والأكثر صلابة ونجاعة وقدرة على مواجهة الأزمات والملمات، فالسؤال جاء بعد الزلزلة واستفراغ الوسع والجهد والطاقة وتسخير القدرات والملكات والمُكنَات الممكنة، بل إن الانتصار التاريخي الذي تحقق عقب الفتح في شكل سُنَّة تاريخية كان بعد

(١) عبد الرحمن السلمي، منهج دراسة التاريخ الإسلامي، ص٦١ .

قطع الأشواط والمراحل الزمنية المطلوبة مرحلة بمرحلة، فلو لاحظنا الإشـارات القرآنيـة السُّننية التالية:

- ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ﴾ (العلق:١)، ﴿قُمِ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (المزمل:٢)، ﴿قُمْ فَأَنذِرْ﴾ (المدثر:٢)، ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾ (الحج:٣٩)، ﴿قُلْتُمْ أَنَّى هَذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ﴾ (آل عمران:١٦٥)، ﴿مِنكُم مَّن يُرِيدُ الدُّنْيَا وَمِنكُم مَّن يُرِيدُ الْآخِرَةَ﴾ (آل عمران:١٥٢)، ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾ (التوبة:٧٣)، ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ﴾ (الأنفال:٦٠) وجـدنا بين القراءة وبين الإنذار مسافة زمنية تتعلق بنضـج البـلاغ والمبلِّغ وتهيئة العقول للتلقي، وبين الإنذار والصـدع، وبين المقاومة والجهاد والنصر والتمكين الحضاري مسافة زمنية حبلى بالمشاريع التربوية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية، ومعها الوعي بخصائص الجغرافيا العَقَدية والسياسية والثقافية للمعمورة.

إن إنضاج السُّنن التاريـخية، وإخـراجها إلى الواقـع الموضـوعي والفعلـي يتطلب «القـدرة المتجـددة على فهم معطيات الواقـع الإنساني في أبعـاده الفـطرية أو السُّننية الثابتـة، وفي أبعـاده الفـكرية والنفسيـة والاجتمـاعية المتحركة، وإجراء الموازنات المصلحية الدقيقة بين الحاجـات والأولويـات والتحـديات والخيـارات والإمكانات والتحديات، لتقوية ما هو سـليم وصحي في هذا الواقع، وتغيير ما هو سيئ أو متخلف عنه، بشكل تدريجي تكاملي تراكمي عميق، يرتقي به إلى آفـاق العبوديـة والخيرية والعالمية والإنسانية والكونية التي يضعها الإسلام مقاصد كلية لحركة الاستخلاف البشري في الأرض»[1].

---

(١) الطيب برغوث، إشكالية المنهج في استثمار السُّنة النبوية، ط١ (قطر: وزارة الأوقاف، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٧م) ص٦٣.

المطلب الثالث: عوامل التحريك في السُّنن التاريخية:[1]

من الملاحظ أنه كلما انتقلنا من نوع من أنواع السُّنن حسب الترتيب السُّني لها، كلما بدا دور الفذ الواحد فيه ضئيلا مقارنة بالمجموع؛ فدور الفرد في هذه السُّنن أخفى من دبيب النمل، وإذا كان ظهوره وحضوره في السُّنن النفسية ظاهرا جليا بحكم الطبيعة الفردية للسُّنن النفسية، فهذه السُّنن تخرج من القوة إلى الفعل بفعل صراع الفرد مع محتواه الداخلي، كما أن ظهوره بدرجة أكبر في السُّنن الاجتماعية بحكم أنه جزء من شبكة العلاقات الاجتماعية، فإن موقعه في السُّنن التاريخية لا يكاد يذكر كفرد، مع أنه أحد عوامل التحريك الرئيسية في إنضاج هذا النوع من السُّنن.

إن الانتصارات التاريخية التي تبدو أنها من تحقيق الفرد القائد والمعجزة، أو الظاهرة الكاريزمية، في حقيقتها انتصارات للجماعة والمجتمع الذي أنتج هذا الفرد وأتاح له فرصة القيادة، حتى القرآن الكريم وهو يتحدث عن النبي ﷺ يشير بشكل لافت دقيق إلى أن النبي ﷺ ما كان له أن يصنع ما صنع، وهو الذي يتحرك وفق أرضية سُنَنية صلبة؛ لولا أن الله أيده بهذه الطائفة والثُلة من الصحابة كموارد بشرية إيمانية، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَيَّدَكَ بِنَصۡرِهِۦ﴾ (الأنفال:٦٢)، ما يعني أن الانتصار في صورته النهائية إنجاز جماعي تشاركي.

---

(١) من الجدير بالذكر أن الكتابات المعاصرة التي تنحو منحى التقويم والتقييم السُّنني للظواهر التاريخية قليلة جدا، وربما تعد على أصابع اليد الواحدة، ومن هذه الدراسات النادرة، كتابات الدكتور ماجد عرسان الكيلاني، وبخاصة كتابه «**هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس**»، ومما يؤسف له أن الكتاب لقي قبولا وحضوة وانتشارا في الدوائر والمراصد العلمية الغربية أكثر مما لقيه في عالمنا العربي والإسلامي، فقد عُدّ الكتاب وفقا لهذه المخابر أول دراسة تاريخية تقيم الحدث منذ قرون، تحيل فيه أسباب عودة القدس إلى الحركة الإصلاحية والتربوية التي قادتها جهود العلماء والتي أخرجت في النهاية الجيل الذي أخرج بدوره صلاح الدين وأقران صلاح الدين، فكان النصر الحلقة الأخيرة من المسلسل. وللأسف فإن الأمة لم تُشاهد إلا هذه الحلقة المبتورة من المسلسل الطويل، والذي أخذت فيه السُنن النفسية والاجتماعية والتاريخية مسارها في شكل تراتبي متدرج أثمر في النهاية سنّة الله في النصر، وباعتراف الدوائر اليهودية تعد هذه الدراسة أخطر دراسة تاريخية تهدد الكيان الإسرائيلي من الوجود.

يقول الأستاذ في مقدمة كتابه: «فقد نقل لي بعض المشاهدين أن - تلفاز إسرائيل- ناقش محتويات الكتاب باللغة العربية لمدة ساعة كاملة، وأن المناقشين استخلصوا في ضوء ما ورد فيه خطورة انبعاث الروح الإسلامية وأهمية التصدي ليقظة العالم الإسلامي كله». انظر: ماجد عرسان الكيلاني، هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس، ط٣ (الإمارات العربية المتحدة: دار القلم، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م) ص ١٢.

إن القرآن مافتئ يؤكد هذه الحقيقة التاريخية في هذه السُّنن، فالتغيير وإن كانت حربته في يد الفرد والقائد إلا أن قوة الدفع والرمي والإصابة عادة ما تكون بالجماعة، قال تعالى: ﴿ مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ ﴾ (الفتح:٢٩)، ﴿ قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ ﴾ (الممتحنة:٤)، ﴿فَأَنجَيْنَٰهُ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥ ﴾ (الأعراف:٦٤)، ﴿ وَكَأَيِّن مِّن نَّبِىٍّ قَٰتَلَ مَعَهُۥ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ﴾ (آل عمران:١٤٦).

ولا يعني هذا الأمر الاستخفاف بدور الفرد في المعادلة الحضارية؛لأن السُّنن التاريخية لا تؤمن بالأصفار، بل بالوظائف، والقدرات حتى ولو كانت فردية؛ فإنها ستساهم في الأزر واستغلاظ البنيان وإحكام بنية الجماعة والمجتمع، إن دور الأفراد وجهودهم عادة ما تكون في حكم الضمير المستتر الذي لا يُعلم تقديره إلا بالميزان السُّنني، وهذا ما قصده صلاح الدين الأيوبي عقب تقييمه للانتصار العسكري التاريخي على جحافل الصليبيين حين وجّه الكلام للقادة العسكريين قائلاً: «لا تظنوا أن الانتصار كان بسيوفكم، بل بقلم القاضي العادل»[1] إشارة منه إلى دور الفرد في إقامة سُنَن العدل والخير.

وما ينسحب على الانتصارات والانجازات ينسحب بنفس الوتيرة على الانكسارات الكبرى في تاريخ الشعوب، ففي الحالة التي يقود القائد الجماعة والمجتمع والأمة إلى النصر والتشييد والبناء؛ فيستجيب الجسد كله، ويشارك في التغيير يكون العامل الرئيسي هو المجموع، والفرد هو عامل من عوامل التحريك، كذلك حين يقودهم إلى الانهيار والانكسار، فإن دور القائد والفرد هنا ليس أكثر من داع يدعو وجسد يستجيب، أو كما يقول الدكتور خالص جلبي، وهو يصف حالة الدولة العثمانية ممثلة في أتاتورك: «إن كمال أتاتورك وزّع بطاقات النعوة لقراءة الفاتحة على روح الدولة العثمانية، ولا يمثل أكثر من «دابّة الأرض» التي قضمت عصا سليمان وهو ميت، فانهارت الجثة: ﴿مَا دَلَّهُمْ عَلَىٰ مَوْتِهِۦٓ إِلَّا دَآبَّةُ ٱلْأَرْضِ تَأْكُلُ مِنسَأَتَهُۥ﴾ (سبأ:١٤)»[2].

(١) ماجد عرسان الكيلاني، هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس، ص ٢٦٢

(٢) خالص جلبي، قوانين التغيير، ط١ (دمشق: دار المنبر، ١٩٩٤م) ص٩ .

إن سقوط الحضارات، والهيار الدول وزوال الأمم من خارطة التاريخ ليس بسبب فردي؛ بل هـو تعبـير عن قابلية وجاهزية الجسـد والكيان كله لهذه اللحظة التاريخية أو تلك، أما الفرد القابع في أسفل السفينة يريد أن يحدث فيها خرقا تحت سمـع وبـصر سكانها؛ فإنه إن خرقها والناس ينظرون، فلا يعدو أن يكون القـوم هـم ذات الفـرد، فلا فرق، فالسبب والعامل في هذه الحالة، وفي حالات كثيرة فردي، ولكن الانتحـار في النهاية جماعي؟

وما فرعون أو أبو جهل أو هتلر أو من على شاكلتهم إلا نماذج مـن مخرجـات المجتمع وواقعـه، فـلولا القـابلية للاستخفاف والأمراض التي كانت تطبع نفوس القوم ما تفرعن فرعون، وما جهـل أبو جهـل، وما استهتر هتلر بأمم الأرض، وفرعـون في هذه الحالة لا يمثل أكثر من عقوبة سُنَنية على الحالة والوضع السائد، بدليل أن النـصوص القرآنية تؤكد أن المعـاناة التي واجهها سيدنا موسى عليه السلام مع قومه بعد غرق فرعـون، ربما تضاهي تلك الحالة التي واجهها مع فرعون وحاشيته أو تزيد عليها، وقـد تكـون معجزة رفع ونتق الجبل فوق رؤوس بني إسرائيل أثقل وأشد وأعظم من جعل البحر فرقا كالطود العظيم.

إن الحقيقة التي تعلن عنها سُنَن الله التاريخية أن الأفراد لا يمثلون في الميزان الـسُّنني التاريخي أكثر من كونهم مُخرج من المخرجات الاجتمـاعية، وما الفرعونية والكسروية أو القارونية والهامانية التي تستنسخها الأمم أو تسمح بظهورها عبر الأزمان إلا أمـراض اجتماعية تعبر على حقيقة ما بأنفس القوم، ففرعون غرق وغرق معه الملأ، ولكن المرض بقي ثاويا في نفوس القوم، بقي العناد والكبر الفرعوني في بني إسرائيل، وبقي حب المال، والتآمر والازدراء بالأنبياء، وادعاء الخيرية والصلاح، وبقيت مع كل ذلك شهوة القتـل، غرق فرعون وما غرقت أمراضه؛ لأنها كانت صفات كامنة في «القوم» ترجمـت علـى شاكلة شخص يعذبون بها.

المطلب الرابع: أنواع السُّنن التاريخية:

سُنَن التاريخ كثيرة ومتنوعة، منها ما يتعلق بنشأة الحضارات وسقوطها، ومنها ما يتعلق بميلاد الأمم وزوالها، ومنها ما يتعلق بأعمار الدول من حيث طولها وقصرها، ومنها ما يتعلق بقوانين التطور والانتقال من مرحلة إلى أخرى، كالانتقال من مرحلة المدنية إلى الحضارة، ومنها ما يتعلق بسُنَن القيادة العالمية للبشرية، أي القوانين التي تؤهل أمة من الأمم للسيادة على باقي دول العالم. لأن ذلك لا يحصل عبثا إذ لا بد له من مستلزمات وشروط.

إنها باختصار تلك السُّنن الكلية التي تخرج إلى الوجود نتيجة تفاعل مجموع السُّنن الإلهية الكلية من سُنَن النفس، والمجتمع، والطبيعة، وسنن الشريعة في مجتمع ما، وبقدر تكامل هذه السُّنن في تفاعلها تخرج الحضارة كاملة متكاملة، وبقدر نقصان أي طرف من هذه الأطراف يتشوه بنيان الحضارة، ولذا لم يعرف التاريخ مفهوم الحضارة بمعناها الكامل الذي تلتقي فيه المادة مع الروح، والمدنية مع القيم الأخلاقية إلا في تاريخ الإسلام، حيث تفاعلت هذه السُّنن كلية وأخرجت لنا حضارة لم يشهد لها التاريخ مثيل في ذلك التكامل.

أولا: سُنَن التاريخ العامة:

أ- سُنَّة التطور والتجديد التاريخية:

من سُنَن الله عزوجل أن البشرية في تطور مستمر في أحوال المادة والعمران ونظم الحكم وآلياته، وهذا مشهود مشهور في الخلق، ومن لاحظ الخط البياني للأمم يجد هذا المعنى واضحا، فالإنسانية في كدح وتطور مستمر إلى قيام الساعة هذا التطور يخضع هو الآخر لاعتبارات كثيرة ومنها الحاجة إلى التجديد والتجدد الذي تمليه الضرورات السُّننية، ولأجل ذلك بَنى الشارع الحكيم على هذه السُّنة التاريخية متغيرات النظام التشريعي فجعلها تستجيب لسُنَّة التجديد والتطور، وهذا معنى قوله ﷺ في الحديث الذي رواه

أبو داوود عن أبي هريرة ﷺ: « **إنَّ اللَّهَ يَبْعَثُ لِهَذِهِ الأُمَّةِ عَلَى رَأْسِ كُلِّ مِائَةِ سَنَةٍ مَنْ يُجَدِّدُ لَهَا دِينَهَا**»[1].ولأمر ما ترك التشريع الكثير من الأمور فيما يعرف بمنطقة الفراغ التشريعي حتى يقول كلمته فيها مع الزمن وفق مقتضيات ذلك العصر تماشيا مع سُنَن التاريخ في تطور المجتمعات.

وعليه؛ فالتطور الحاصل في الكون ضرورة تكوينية اقتضته طبيعة الحياة وطَبْعَتها المتجددة، وانكشاف نواميس الله، فكل شيئ فيه يخضع لهذه السُّنة، وقد لاحظ ابن خلدون ذلك على مستوى بنية المجتمعات السياسية ونظمها الحاكمة، بل والعمران كله، فقال: «ومن الغلط الخفي في التاريخ، الذهول عن تبديل الأحوال في الأمم والأجيال بتبدل الاعصار ومرور الأيام، وهو داء دوي شديد الخفاء. إذ لا يقع إلا بعد أحقاب متطاولة، فلا يكاد يتفطن له إلا الآحاد من أهل الخليقة. وذلك أن أحوال العالم وعوائدهم ونحلهم لا تدوم على وتيرة واحدة ومنهاج واحد مستقر، إنما هو اختلاف على الأيام والأزمنة وانتقال من حال إلى حال.وكما يكون ذلك في الأشخاص والأوقات والأمصار، كذلك يقع في الآفاق والأقطار والأزمنة والدول: ﴿ سُنَّتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِۦ ﴾ (غافر: ٨٥)»[2].

وهكذا؛ فالتطور هو سمة الكون وطبيعة الحياة، وقد مر على الإنسان حين من الدهر لم يكن يفهم في الحياة إلا رسومها، ولو تتبعنا تاريخ الإنسانية مع أنظمة الحكم لتبين لنا كيف تطور من نظام إلى نظام، ومن شكل إلى آخر، ومن نموذج إلى نموذج، حتى وصل إلى صيغة من الصيغ المتعارف عليها اليوم من أنظمة برلمانية ورئاسية...إلخ، بما يتلاءم مع طبيعة الحياة، والإسلام ليست له مشكلة مع كل ذلك ما دام أن الحقوق مصانة والحريات مكفولة، ولهذا لم يحدد آليات الحكم، واكتفى بشرح المبادئ والمقاصد

---

(١) سُنَن أبي داوود، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، كتاب الملاحم، باب ما يذكر في قرن المئة، رقم:٤٢٩١، د.ط. (بيروت: دار الفكر، دت) ٥١٢/٢ .

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ٥٢٥/١ .

تاركا الأمر لما يتلاءم وأوضاع البشرية، وما يتواضعون عليه.وهذا الوضوح في النظام التشريعي الإسلامي سببه هو حسم العلاقة بين ما هو ثابت وما هو متغير فيما يخضع للتطور؛ فالمتغيرات التشريعية مهما كان نوعها، إنما تدور حول محور تكويني ثابت جزؤه الأول ثوابت التشريع، وجزؤه الآخر نظام التكوين، ولذلك تجده سريع الاستجابة للمتغيرات والطوارئ والمستجدات والنوازل.

وهذا عكس ما هو سائد في الفلسفة الغربية، والتي «لم تحسم الأمر بعد فيما يخص إشكالية العلاقة بين الثابت والمتغير، وبين النسق والتاريخ، فالمذاهب الفلسفية التي تؤكد على التاريخ، وعلى الحركة تنفر من الثابت، ومن البنية، والعكس بالنسبة للمذاهب الفلسفية، وخاصة البنيوية التي ركزت على الثابت أو البنية على حساب حركة التاريخ، فالنسق في المذهب البنيوي يكفي نفسه بنفسه، فهو يحتوى على منطق داخلي يشكل قانون تطور البنية في الحدود التي يرسمها النسق، لكن هذه الحدود ضيقة إلى حد أقصى، مع العلم أن المذاهب التي ركزت على التاريخ مثل هيجل وماركس حصرت هي الأخرى حركة التاريخ في أطر صلبة كالمنطق الجدلي.وعلى العموم يبدو أن المنطق الجدلي لا ثوابت له؛ لأنه مستخرج من حركة التاريخ التي تكفي نفسها بنفسها (التاريخانية)»[1].

ب – علم المداولة: سُنَن التعاقب التاريخية:

تتعاقب الحضارات والأمم على مسرح التاريخ كما يتعاقب الليل والنهار، ولكن ليل التاريخ ونهاره أشد، لا يشبهه ليل ونهار الزمان العادي، وكما يولج الله الليل في النهار ويولج النهار في الليل يولج كذلك الحضارات والدول والأمم بعضها في بعض فتشرق حضارة مع بداية أفول حضارة أخرى، وتأفل أخرى مع بزوغ أول فجر جديد، وفي الأخير تأخذ الأمة الناشئة مكانها إيذانا وإعلانا باستمرار البشرية، في سلم التداول والتدافع والكدح والترقي.

---

(١) فلسفة الصدر: دراسات في المدرسة الفكرية، محمد عبد اللاوي، ط١ (بيروت: مؤسسة دار البلاغ، ١٤٢٠هـ) ص٣٧٧.

إلا أن هذه السُّنة تجري كما هو مقرر في علم المداولة السُّني على استحقاقات التداول وشروطه؛ إذ هو تعاقب يجري على سُنَن العدل الإلهية فوق الأرض لمن يستأهله، فلا تسقط حضارة إلا إذا فقدت أهليتها الحضارية، ولا تحل محلها أخرى إلا إذا استكملت الأهلية لذلك، وصدق الله القائل: ﴿ وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ ﴾ (آل عمران: ١٤٠)، والأمر هنا لا يقتصر في علم المداولة على تعاقب وتداول الحضارات والأمم مناصب الريادة وقيادة العالم، بل يتوسع الأمر ليشمل الدولة والأمة الواحدة، والبيان القرآني والنبوي واضح الدلالة على ذلك حين خاطب الحلقة الأولى من جيل النبوة قائلاً: ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْاْ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓاْ أَمْثَٰلَكُم﴾ (محمد: ٣٨) وفي حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ تلا هذه الآية فقالوا: «يا رسول الله من هؤلاء الذين إن تولينا استبدلوا بنا ثم لا يكونوا أمثالنا، فضرب على فخذ سلمان الفارسي ثم قال: هذا وقومه..»[1]

إن تاريخنا الإسلامي مشحون بأمثال هذه المداولات التاريخية السُّننية على تفاوت في فترات تداولهم وتعاقبهم، «فها هنا في دائرة هذا التاريخ نجد – على سبيل المثال لا الحصر– كيف يزيح العباسيون بني أمية، وكيف يحل السلاجقة محل الديالمة، وكيف يأتي الصفارون بعد الطاهرين، والسامانيون بعد الصفارين، والغزنويون بعد السامانيين، والغوريون بعد الغزنويين، والخوارزميون بعد الغوريين، والتتر بعد الخوارزميين... وكيف يزيح الإخشيديون الطولونيين، والفاطميون الإخشيديين، والأيوبيون الفاطميين، والمماليك الأيوبيين، والعثمانيون المماليك... وكيف يعقب الأمويين في الأندلس والمغرب قيادات شتى من بين جهور وبين عباد والمرابطين والموحدين وبني الأحمر والحفصيين والمرينيين...

وفي الشام والجزيرة يتعاقب الحمدانيون والمرداسيون والعقيليون والأتابكة والأيوبيون والمماليك والتتر والتركمان والعثمانيون. ومن عجب أن يشهد مجتمع الإسلام

---

(١) صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، كتاب إخباره ﷺ عن مناقب الصحابة، باب إخبار النبي ﷺ عن مناقب الصحابة، رقم: ٧١٢٣، ط٢ (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٣م) ٦٢/١٦.

ما لم يشهده أي مجتمع آخر: إنه حق العبيد والمماليك أتيح لهم أن يبلغوا مراكز القيادة العليا وينشئوا دولاً. فلقد كان بمقدور أية جماعة قديرة على الفعل والإنجاز أن تصل مراكز القيادة، وأن تصبح في القمة وتقود حركة المجتمع الإسلامي، أياً كان العرق الذي تنتمي إليه والأصول التي قدمت منها، ذلك أن جواز سفرها الوحيد الذي يسمح لها بالمرور والصعود كان انتماؤها إلى الإسلام»[1].

وفي تاريخنا المعاصر، وأيامنا هذه نرى مصاديق هذه المداولة رأي العين، فليس الخبر كالمعاينة، ففي أقل من سَنَةٍ واحدة يولّي الله ﷻ في بعض دول العالم العربي من كان طريدا سجينا فيوهب له الملك والحكم، وينزعه ممن كان في يده السلطان والصولجان والأمر والنهي.

- أسباب علم المداولة:

ومما ينبغي النظر إليه في هذا العلم، البحث في أسباب المداولة في أمور الحياة الدنيا، وأمور الدين سواء بسواء، إذ لا يقع هذا إلا بأسباب؛ لأن «المداولة تكون مبنية على أعمال الناس. فلا تكون الدولة لفريق دون آخر جزافا، وإنما تكون لمن عرف أسبابها ورعاها حق رعايتها»[2].

وحين ذكر ابن خلدون ذلك القانون السُّني الصارم والمتمثل في الشيخوخة والهرم الذي يصيب الأمم والدول فينتقل الملك إلى غيرها، أعقبه بذكر الأسباب والعوارض التي أدت إلى هذه السُّنة، وبيّن تفاوت الدول في ذلك بحسب قوة الأسباب الكامنة فيها، فقد تكون دولة تقيم العدالة الاجتماعية وتصان فيها الحريات العامة،ولكن يتطرق إليها الخلل من إفراطها في الانحلال، فيقع الخرق من جهة الفساد الأخلاقي لا من جهة الظلم وهكذا.. وهذه أمدها أطول من تلك التي يقع فيها الظلم؛ لأنه أسرع الآفات إلى فساد

---

(١) عماد الدين خليل، الوحدة والتنوع في تاريخ المسلمين، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: الخامس، ص٣٦.

(٢) انظر: رشيد رضا، تفسير المنار، ١٢١/٤ .

العمران ومع ذلك؛ فإن حتمية الهرم كما يقول ابن خلدون قائمة لا تتخلف، إلا أن الذي يختلف هو أعمار هذه الدول والحضارات، ومن هنا سمعنا في التاريخ عن أمم وحضارات امتدت لقرون من الزمن، وأخرى اقتصر عمرها على المئة والمئتين أو أقل من ذلك.

يقول ابن خلدون: «قد قدمنا ذكر العوارض المؤذنة بالهرم وأسبابه واحداً بعد واحد، وبينا أنها تحدث للدولة بالطبع، وأنها كلها أمور طبيعية لها. وإذا كان الهرم طبيعياً في الدولة كان حدوثه بمثابة حدوث الأمور الطبيعية، كما يحدث الهرم في المزاج الحيواني. والهرم من الأمراض المزمنة التي لا يمكن دواؤها ولا ارتفاعها، لما أنه طبيعي، والأمور الطبيعية لا تتبدل»[1].

ومع ذلك؛ فإن الذي يطيل من أعمار الدول والحضارات، فيؤخر انحلالها وسقوطها أمور كثيرة، ليس هذا مجال تفصيلها، ويكفي أن نشير إلى حديث نبوي واحد يمكن أن نعتبره مدخلا مهما لهذه الرؤية حتى لا نمارس حالة الانتظار، أي انتظار سقوط الحضارة الغربية لتحل محلها الحضارة الإسلامية، وهو وعد أكيد، ولكن ليس بأماني الغافلين عن سُنَن الله في تعاقب وتدافع الحضارات، فقد ذكر المستورد القرشي عند عمرو بن العاص، رضي الله عنهما، قول رسول ﷺ: «**تَقُومُ السَّاعَةُ وَالرُّومُ أَكْثَرُ النَّاسِ** فَقَالَ لَهُ عَمْرٌو: أَبْصِرْ مَا تَقُولُ قَالَ: أَقُولُ مَا سَمِعْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ، قَالَ: لَئِنْ قُلْتَ ذَلِكَ إِنَّ فِيهِمْ لَخِصَالاً أَرْبَعًا إِنَّهُمْ لأَحْلَمُ النَّاسِ عِنْدَ فِتْنَةٍ، وَأَسْرَعُهُمْ إِفَاقَةً بَعْدَ مُصِيبَةٍ، وَأَوْشَكُهُمْ كَرَّةً بَعْدَ فَرَّةٍ، وَخَيْرُهُمْ لِمِسْكِينٍ وَيَتِيمٍ وَضَعِيفٍ، وَخَامِسَةٌ حَسَنَةٌ جَمِيلَةٌ وَأَمْنَعُهُمْ مِنْ ظُلْمِ الْمُلُوكِ»[2].

ويكفي لهذه الخصال أن تكون سبباً في إطالة أعمار هذه الأمم فتزيد في عمرها قرونا، وأظن أن فراسة عمرو بن العاص ﷺ من موقع خبرته الدبلوماسية بالجغرافيا

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، ٦٩٣/١ .

(٢) صحيح مسلم، كتاب الفتن وأشراط الساعة، باب تقوم الساعة والروم أكثر الناس، رقم: ٢٨٩٨، ٢٢٢٢/٤.

السياسية والعَقَدية والثقافية للغرب في زمانه، هي التي دفعته إلى أن يذكر هذه الصفات دون غيرها، فكونهم أحلم الناس عند فتنة، وأسرعهم إفاقة بعد مصيبة، وأوشكهم كرة بعد فرة، دليل على رجاحة عقولهم، وكونهم أبعد الأمم عن العجز والكسل وحالة (الكَلّ) الفردي والجماعي، وخيرهم لمسكين ويتيم وضعيف.. علامة على قوة نظامهم الاجتماعي والحقوقي وانبنائه على سُنَن العدالة الاجتماعية، أما الخصلة الخامسة التي وصفها، بأنها حسنة جميلة، فهي دافع من دوافع الانجاز الحضاري؛ لأن الحرية هي المناخ الطبيعي التكويني الذي تعمر به الأرض.

ولذلك ترى أسرع الأمم فناءً وأوشكهم هلاكا، وأقلهم إبداعا، وأعرقهم جهالة، وأشدهم تثاقلا عن العمران تلك التي تفتقد هذه السمة الحضارية التكوينية، إذ تحوّل الفطن الذكي الأريب إلى بليد لا همة له ولا اهتمام، أكثر من إشباع حاجاته الطبيعية، دون احتياجاته الفكرية والعلمية، وهكذا تستحيل الأمة بعدها عرضة لكل ناشز ومستبد وصعلوك ولكّع يلعب بها وبمقدراتها، وما تاريخنا وواقعنا المعاصر عنا ببعيد .

- من قواعد علم المداولة:

من أسرار علم المداولة في السُّنن التاريخية الخاصة بالانتصارات والإنهزامات التي تلحق الأمم، أن المداولة كما تكون بأسباب الصلاح فترشحها سُنَن الله للصدارة، تكون كذلك بأسباب القوة، فالأقوى بوسائل القوة له الحق في المداولة، ومن القواعد النورسية السُّننية التي تشرح هذا الميزان السُّني قوله:

«لا يلزم أن تكون كلُّ وسيلةٍ من وسائل كل حقٍّ حقاً، كما لا يلزم أيضاً أن تكون كلُّ وسيلةٍ من وسائل كلِّ باطلٍ باطلاً.فالنتيجة إذن: إن وسيلةً حقة (ولو كانت في باطل) غالبةٌ على وسيلةٍ باطلة (ولو كانت في الحق) وعليه يتفرع من هذه القاعدة السُّننية قواعد ومنها:

- أن الخلل في وسائل الحق، وانسلال وسيلة باطلة إليه يؤدي إلى انهزام الحق بسبب هذا الخلل، وليس بسبب ذاتي في الحق نفسه.

- أي وسيلة حق في باطل يمكن أن يؤدي بالمقابل إلى انتصار الباطـــل انتـــصارا بسبب هذا الجزء البسيط من الحق الذي يملكه وليس بسبب ذاتي في الباطل نفسه...

وعليه يكون: حقٌ مغلوب لباطل، مغـــلوبٌ بوسيلته الباطلة،أي مغلوبٌ موقتـــاً، وإلاّ فليس مغلوباً بذاته، وليس دائماً، لأن عاقبة الأمور تصير للحق دوماً، والقوة، لها من الحق نصيبٌ، وفيها سرٌّ للتفوق كامنٌ في خلقتها».[1]

ويقول كذلك في قاعدة سُنَنية أخرى تبرر أسباب التداول:

«بينما يجب أن تكون كلُّ صفةٍ من صفات المسلم مسلمةً مثله، إلا أن هذا ليس أمراً واقعاً، ولا دائماً!ومثله، لا يلزم أيضاً أن تكون صفات الكافر جميعها كافرةً ولا نابعةً من كفره. وكذا الأمر في صفات الفاسق، لا يشترط أن تكون جميعُها فاسقة، ولا ناشئة من فسقه إذن، صفةٌ مسلمةٌ يتصف بها كافرٌ تتغلب على صفةٍ غير مشروعة لدى المسلم. وبهذه الوساطة (والوسيلة الحقة) يكون ذلك الكافر غالباً على ذلك المسلم (الذي يحمـــل صفة غير مشروعة).

ثم إن حقّ الحياة في الدنيا شامل وعام للجميع. والكفر ليس مانعاً لحق الحياة الذي هو تجلٍ للرحمة العامة، والذي ينطوي على سر الحكمة في الخلق»[2].

ثانيا: السُّنن التاريخية السياسية:

لا يختلف المجال السياسي عن الاقتصادي، فهو الآخر له قوانينه التي تحكمه، سواء فيما يخص جانب العلاقات السياسية التي تحكم أطراف المجتمع فيما بينهم، أو تلك التي تخص العلاقات بين الحاكم والمحكوم، أو تلك التي تتحكم في نشأة الكتل والتجمعات والجماعات أو ما يسمى اليوم بالتحالفات السياسية، والأمر ذاته ينطبق على العلاقات الدولية بين الأمم، كل ذلك يجـــرى وفق قوانين وسنـــن نابعة من المصالح الكامنة في السُّنن التاريخية، وكذلك الأمر بالنسبة للوصول إلى السلطة أو الحكم، والاستمرار فيه

---

(١) انظر: سعيد النورسي، الكلمات، ص٩٠ .

(٢) المرجع السابق، ص٩٠.

يخضـــع هو الآخر للنواميس ذاتـــها في إيتاء الملك أو انتزاعه، والإيتاء والنـــزع هنا تكويني من جنس السُّنن.

يذكر الشيخ رشيد رضا كلاما وجيها في تفسير قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلۡمُلۡكِ تُؤۡتِي ٱلۡمُلۡكَ مَن تَشَآءُ وَتَنزِعُ ٱلۡمُلۡكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُۖ بِيَدِكَ ٱلۡخَيۡرُۖ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ (آل عمران:٢٦) «فصاحب السلطان الأعلى والتصرف المطلق في تدبير الأمر، وإقامة ميزان النظام العام في الكائنات، فهو يؤتي الملك في بعض البلاد من يشاء من عباده، إما بالتبع لما يختصهم به من النبوة كما وقع لآل إبراهيم، وإما بسيرهم على سُنَنه الحكيمة الموصلة إلى ذلك بأسبابه الاجتماعية كتكوين العصبيات كما وقع لكثير من الناس، وينـــزعه ممن يشاء من الأفراد و الأسر والعشائر والفصائل والشعوب، بتنكُّبهم سُنَنَه الحافظة للملك، كالعدل وحسن السياسة وإعداد المستطاع من القوة كما نـــزعه من بني إســـرائيل ومن غيرهـــم بالظلم والفساد، ذلك أننا لا نعرف ما قضت به مشيئته - عز وجل- إلا من الواقع؛ لأنه لا يقع في الوجود إلا ما يشاء، وقد نظرنا فيما وقع للغابرين والحاضرين ومحصنا أسبابه فألفيناها ترجع إلى سُنَن مطردة كما قال في هذه السورة: ﴿قَدۡ خَلَتۡ مِن قَبۡلِكُمۡ سُنَنٞ فَسِيرُواْ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَٱنظُرُواْ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُكَذِّبِينَ﴾ (آل عمران: ١٣٧)».[١]

ويدخل في نطاق الظاهرة السياسية سُنَن تكون الدولة فهي لازمة بشرية وضرورة من ضرورات العمران البشري يقول ابن خلدون: «الدولة والملك للعمران بمثابة الصورة للمادة، وهو الشكل الحافظ بنوعه لوجودها. وقد تقرر في علوم الحكمة أنـــه لا يمكـــن انفكاك أحدهما عن الآخر. فالدولة دون العمران لا تتصور، والعمران دون الدولة والملك متعذر، بما في طباع البشر من العدوان الداعي إلى الوازع، فتتعين السياسة لذلك».[٢]

---

(١) رشيد رضا، تفسير المنار، ٢٢٣/٣.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ٨٨٣/١.

قال الماوردي في التفاتة إلى تلك السُّنن القاهرة التي لا يستغني عنها البشر: «اعلم أن ما به تصلح الدنيا حتى تصير أحوالها منتظمة، وأمورها ملتئمة، ستة أشياء هي قواعدها، وإن تفرعت، وهي: دين متبع وسلطان قاهر وعدل شامل وأمن عام وخصب دائم وأمل فسيح»[1]، ثم يشرح قصده من السلطان القاهر: «وأما القاعدة الثانية: فهي سلطان قاهر تتألف من رهبته الأهواء المختلفة، وتجتمع لهيبته القلوب المتفرقة، وتكف بسطوته الأيدي المتغالبة، وتمتنع من خوفه النفوس العادية؛ لأن في طباع الناس من حب المغالبة على ما آثروه والقهر لمن عاندوه، ما لا ينكّفون عنه إلا بمانع قوي، ورادع ملي»[2].

وليس القصد بالقهر هنا الظلم والعدوان فإن ذلك مدخل من مداخل خراب العمران،وإنما قصده من القهر سيادة القانون والنظام فلا يتعدى أحد على أحد ورد في الأثر «أن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن».

كما أن هناك سُنَن تحكم العلاقة بين الحاكم والمحكومين تبعا لنوع النظام الحاكم ومقاصده، فقد قسم ابن خلدون الحكم إلى ثلاثة أنواع: «الأول: الملك الطبيعي وهو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة، وهذا الملك بدائي يقوم على القهر والتعسف،والثاني: الملك السياسي وهو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلي في جلب المصالح الدنيوية، ودفع المضار، والثالث: وهو الخلافة أو السياسة الدينية، وهو حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعي في مصالحهم الأخروية والدنيوية الراجعة إليها ؛إذ أحوال الدنيا ترجع كلها إلى الشارع إلى اعتبارها بمصالح الآخرة»[3].

ومعلوم أن النوع الأخير هو النوع الذي قصده الشارع، وبه تتحقق سُنَن إلهية كثيرة، بخلاف الأنواع الأخرى، وفي هذا النوع تلتقي سُنَّة السلطان والفرقان لتحقيق

---

(١) الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص١٤٨.

(٢) المصدر نفسه، ص١٤٩.

(٣) ابن خلدون، المقدمة، ١/٩٧.

مقاصد الخلافة والعمارة في الأرض، قال الرازي في تفسيره: «واعلم أنه كما لا بد في قطع الخصومات والمنازعات من الشريعة، فكذا لا بد في تنفيذ الشريعة من الملك، ولهذا قال النبيﷺ: «الإسلام والسلطان أخوان توأمان»، وقال أيضاً: الإسلام أمير، والسلطان حارس، فما لا أمير له فهو منهزم، وما لا حارس له فهو ضائع، ولهذا يدفع الله تعالى عن المسلمين أنواع شرور الدنيا بسبب وضع الشرائع، وبسبب نصب الملوك وتقويتهم»(١).

المطلب الخامس: فلسفة السُّنن التاريخية

أولا: السُّنن التاريخية والتحليل التاريخي:

تجدر الإشارة هنا إلى أن موضوع السُّنن التاريخية كثيرا ما يتناوله المحللون والمؤرخون في إطار ما يسمى بفلسفة التاريخ، وهو فرع تطور في الغرب على أيدي ثلة من الباحثين والعلماء، «وهذا التعبير (فلسفة التاريخ) لم يستعمل إلا في القرن الثامن عشر الميلادي، وذلك خلال عصر الأنوار بفرنسا على يد فولتير»(٢)، وغيره من فلاسفة النهضة، بيد أن السبق المعرفي كان ولا يزال للعلامة ابن خلدون، وكل من يتناول فلسفة التاريخ محاولا تعليل الأحداث وإيجاد قوانين تحكم الحركة التاريخية مدين له، إذ كانت مقدمته، مقدمة لهذا النوع من المعرفة السُّننية، وهو الآخر بدوره مدين للقرآن في الكشف عن معالم هذا النوع من العلوم.

لقد تعرض القرآن في سوره لفكرة التاريخ وسُنَنه التي تحكمه بشكل لافت وصريح، فساق لذلك نماذج للمجتمعات والرسالات والحضارات والأمم والدول، وبيّن العلل التي أدت إلى ولادتها ونموها أو سقوطها.والقصص القرآني يندرج ضمن هذا السياق من العينات القرآنية التحليلية للعروض التاريخية السُّننية، وهي عينات تكاد تكون نموذجية لكل الحضارات والدول التي عاشت فوق الأرض من المجتمعات الفقيرة والغنية، والطبقات

---

(١) الرازي: مفاتيح الغيب، ٩٧٤/١.

(٢) خاليد فؤاد طحطح، في فلسفة التاريخ، ط١ (بيروت: الدار العربية للعلوم ناشرون، ٢٠٠٩م) ص٣٢.

المترفة المتسلطة، ولمختلف أنظمة الحكم وطبائع العمران التي مرت على مسرح التـــاريخ. وليس من عيب الإسلام أن قصر علماء التفسير والتاريخ في الإشارة بشكل مباشـــر إلى قانونية الحركة التاريخية وربانيتها، بل العيب في القراءة الضبابية، والغفلة عن سُنَن التاريخ في القرآن.

ولذا جاءت محاولة ابن خلدون استدراكا على الأمة في هذا الاتجاه، وكانت مقدمته اجتهادا من منطلق قرآني بحت، ولكون الرجل ضليعا في علوم الشريعة، وعلوم عصره مع حنكته وتجربته السياسية وخلفيته الكلامية والمقاصدية الواسعة؛ استطاع أن يلاحظ تلك القوانين التي تحكم مسار الحركة التاريخية، بالرغم من محاولات الكثيرين تجريد مقدمة ابن خلدون من منطلقاتها القرآنية المقاصدية، فهذا ناصيف نصار يحاول إثبات ذلك في كتابه: الفكـــر الواقعـــي عند ابن خلدون، وهـــدفه المركزي سلب تلك الفكرة قرآنيا بقوله: «لا يشتمل مشروع ابن خلدون إلى تبيين خطة إلهية في مجرى التاريخ أو إلى تبرير موقف دوغمائي، ولا ينطوي على نـــزعة تجريبية جذرية»[1] ولا يخفى على قارئ هذا الكلام أن صاحبه لا يتقصد نفي استناد ابن خلدون إلى الرؤية القرآنية السُّننية للتاريخ فحسب، بل ينتهي إلى نفي فكرة السُّنن التاريخية في القرآن.

وفي النهاية تظل منطلقات «المقدمة» قرآنية مقاصدية،وعمل ابن خلدون تأسيسي وسبق معرفي لا نظير له، ولذلك فقط حلّق بعيدا، وتمكن من الدفع بمستوى التفكير السُّنني العمراني قرونا للأمام، والدليل عليه رجوع كل من تحدث في فلسفة التاريخ إلى كلامـــه ونظرياته. فقد وضع يده على مواطن الداء العضال الذي دب في الأمم وعجزت العقول والأنظار عن ملاحظته بشكل علمي دقيق. وقد يكون من حظ المقدمة على غيرها مـــن المحاولات أنها كتبت بأنفاس ملاحظ مجرب ومشارك في صناعة التاريخ السياسي والعمراني

---

(١) ناصيف نصار، الفكر الواقعي عند ابن خلدون: تفسير تحليلي وجدلي، ط٣ (بيـــروت: دار الطليعـــة، ١٩٨٦م) ص١٨٢.

للأمة،كما كان من حظّها أنها دوّنت في زمن الانكسارات المتتالية والمتعاقبة مما سهل على ابن خلدون التحليل والرصد والمتابعة، وقد كانت بمثابة تقرير ميداني لواقع الأمة.

وعلى نفس الوتيرة لا بد من إعادة قراءة للتاريخ الإسلامي والإنساني بلغة السُّنن، أو بعبارة أخرى لا بد من الحفر السُّني في الماضي بهدف الاسترجاع للاستشراف المستقبلي، مع الأخذ بعين الاعتبار أن المقصد من القراءة السُّننية للتاريخ ليس استنساخ الأحداث والمنهجيات الحركية ذاتها؛ فإن ذلك غير ممكن بالمرة لتغير الحيثيات؛ إنما الهدف هو التعرف على تلك السُّنن لكونها الميكانيزم الموجه لحركة التاريخ.

ثانيا: علاقة القصص القرآني بالسُّنن التاريخية:

إن التحليل القرآني للقصص الذي أورده في سوره وآياته، تحليل سُنَني بالكلية، وتكراره بين السورة والأخرى لأغراض ومقاصد سُنَنية، وهذه لفتة نادرة في بابها غفل عنها الكثيرون؛ فالقرآن يكرر القصّة الواحدة مرات ومرات، لأهداف وأغراض ومقاصد مختلفة،ولكن مع تنوع هذه الأغراض والأهداف تبقى خادمة للمقصد السُّني.

من السهل جدا ملاحظة ظاهرة سُنَنية عجيبة في التحليل القرآني للقصص، ففي كل مرة يورد قصة ما عادة ما يسوقها للاستدلال بها على سُنَّة من سُنَنِه التاريخية، ويورد معها تضمينات سُنَنية أخرى كأن تكون سُنَّة نفسية أو اجتماعية أو شرعية، فيبقى المحور الرئيس هو الاستدلال بالقصص كنموذج تطبيقي على السُّنن التاريخية، ومعها مكوناتها التركيبية السُّننية الأخرى، وهنا عادة ما يكون حضور السُّنة الطبيعية لافتا للانتباه لكونها السُّنة التي ستكون موضع المعجزة النبوية أو محل الخرق للناموس السُّني، ومع ذلك؛ فإن المشهد العام هو مشهد سريان السُّنة التاريخية وكيفية تحققها عبر مجراها الطبيعي، ومعها ملاحقها النفسية والاجتماعية، بما يعني أن المشهد القصصي مشهد مركب من جملة من السُّنن كما هو الحال في واقع الأمر في أي مجتمع سواء في التاريخ أو الحاضر أو المستقبل،وهذا الكلام يحتاج إلى نماذج بيانية للتوضيح، مع الإشارة إلى أننا نكتفي بمرامز وشواهد عامة، ونترك التفصيل والتدقيق لمن أراد ذلك:

أ- تنوع العروض القرآنية لأشكال التنـزيل السُّنني التاريخي:

تتنـزل السُّنة التاريخية على آحاد الأفراد ومجموعهم، ولكن في أشكال وأنواع وتشكيلات سُنَنية مختلفة،كل حالة بحسب ما يناسبها، وفي أحيان كثيرة تكون صورة السُّنة التاريخية وطريقة تنـزلها مطابقة لتلك الملابسات التي كانت سبباً في نـزول صورة العذاب، فمثلاً قوله تعالى: ﴿ وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا فَقَالَ يَٰقَوْمِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱرْجُوا۟ ٱلْيَوْمَ ٱلْءَاخِرَ وَلَا تَعْثَوْا۟ فِى ٱلْأَرْضِ مُفْسِدِينَ ﴿٣٦﴾ فَكَذَّبُوهُ فَأَخَذَتْهُمُ ٱلرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا۟ فِى دَارِهِمْ جَٰثِمِينَ ﴿٣٧﴾ وَعَادًا وَثَمُودَا۟ وَقَد تَّبَيَّنَ لَكُم مِّن مَّسَٰكِنِهِمْ ۖ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَعْمَٰلَهُمْ فَصَدَّهُمْ عَنِ ٱلسَّبِيلِ وَكَانُوا۟ مُسْتَبْصِرِينَ ﴿٣٨﴾ وَقَٰرُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَٰمَٰنَ ۖ وَلَقَدْ جَآءَهُم مُّوسَىٰ بِٱلْبَيِّنَٰتِ فَٱسْتَكْبَرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَمَا كَانُوا۟ سَٰبِقِينَ ﴿٣٩﴾ فَكُلًّا أَخَذْنَا بِذَنۢبِهِۦ ۖ فَمِنْهُم مَّنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا وَمِنْهُم مَّنْ أَخَذَتْهُ ٱلصَّيْحَةُ وَمِنْهُم مَّنْ خَسَفْنَا بِهِ ٱلْأَرْضَ وَمِنْهُم مَّنْ أَغْرَقْنَا ۚ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيَظْلِمَهُمْ وَلَٰكِن كَانُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ (العنكبوت:٣٦ —٤٠).وقال تعالى في قوم لوط: ﴿فَجَعَلْنَا عَٰلِيَهَا سَافِلَهَا وَأَمْطَرْنَا عَلَيْهِمْ حِجَارَةً مِّن سِجِّيلٍ ﴿٧٤﴾ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ﴾ (الحجر:٧٤-٧٥) فلما قلبوا الفطرة قلب الله عليهم عاليها سافلها.

فالثابت في السُّنة التاريخية هو المبدأ، سواء كان سلبيا أو ايجابيا، فالإهلاك مبدأ سُنَني تاريخي، والمتغير هو شكله، والتمكين مبدأ سُنَني ثابت في الأرض، ولكن المتغير هو طرقه وآلياته، الثابت السُّني في العقاب الأخذ بالذنب، والمتغير طريقة الأخذ، وكذلك الثابت السُّني التاريخي هو التوفيق، والمتغير هو مسالك التوفيقات الإلهية وأشكالها وطرقها.

ب- النموذج الأول: التنـزلات السُّننية التاريخية في قصة موسى عليه السلام:

تكررت قصة موسى عليه السلام في القرآن في أكثر من مئة موضع: موسى مع ربه جل جلاله، موسى مع قومه، موسى مع فرعون، ومرة مع حاشية فرعون ونظامه، ومرة مع أسرته، ومرة مع أخيه هارون، ومرة مع بني إسرائيل في الطور، ومرة معهم في البحر، ومرات معهم في الجهاد، ومرة مع السامري، وفي كل مرة تجد القصة تدور حول سُنَّة من السُّنن

التاريخية، أو أحد مكوناتها النفسية أو الاجتماعية، ومعها المعجزة التي تقع في السُّنة الطبيعية، وسنلاحظ فيما يلي هذا التحديد في بعض المواطن التي تكررت فيها هذه القصة، وكيف أن كل قصة لها محور ارتكاز سُنَني تدور عليه بغض النظر عن تكرار بعض الآيات أو تغيير بعض الكلمات، أو زيادة بيان بعض المشاهد، وكلها تلوينات قرآنية تخدم الفكرة الأساسية التي سيقت القصة لأجلها.

– قصة البقرة: سُنَن تحول النعم

دشّنت سورة البقرة الحديث عن موسى، عليه السلام، وقومه في بيان أسباب تحول النعم التي كانت في أيديهم: من حالة الأمن النفسي والسياسي والاقتصادي الذي عاشته بنو إسرائيل إلى عكسها، التشريد، التيه، القتل، قال تعالى مذكرا: ﴿يَٰبَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ ٱذۡكُرُواْ نِعۡمَتِيَ ٱلَّتِيٓ أَنۡعَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ وَأَنِّي فَضَّلۡتُكُمۡ عَلَى ٱلۡعَٰلَمِينَ﴾ (البقرة:٤٧)، ثم تلتها فواصل سُنَنية أعقبت محطات عدّة كانت بمثابة حصائد أفعالهم أهمها: ﴿فَبَدَّلَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ قَوۡلًا غَيۡرَ ٱلَّذِي قِيلَ لَهُمۡ فَأَنزَلۡنَا عَلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ رِجۡزٗا مِّنَ ٱلسَّمَآءِ بِمَا كَانُواْ يَفۡسُقُونَ﴾ (البقرة: ٥٩) ثم قوله: ﴿بَلَىٰ مَن كَسَبَ سَيِّئَةٗ وَأَحَٰطَتۡ بِهِۦ خَطِيٓـَٔتُهُۥ فَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ (البقرة:٨١).

– سورة النساء: سُنَن الطبع الجماعي على القلب وندرة الإيمان بين صفوفهم:

كانت تشكيلات السُّنن النفسية المتنوعة مثل سُنَن الطبع على القلب أهم مكون للسُّنَّة التاريخية في هذا الموضع، وهي سُنَّة الضلال المكتوبة عليهم أبد الدهر، قال تعالى: ﴿فَبِمَا نَقۡضِهِم مِّيثَٰقَهُمۡ وَكُفۡرِهِم بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَقَتۡلِهِمُ ٱلۡأَنۢبِيَآءَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَقَوۡلِهِمۡ قُلُوبُنَا غُلۡفُۢۚ بَلۡ طَبَعَ ٱللَّهُ عَلَيۡهَا بِكُفۡرِهِمۡ فَلَا يُؤۡمِنُونَ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ (النساء:١٥٥)

– سورة المائدة: سُنَّة الذلة والتيه في الأرض:

لما تركوا الجهاد المفروض عليهم، نــزلت بهم قارعة التيه في الأرض والذلة أبد الدهر: ﴿يَٰقَوۡمِ ٱدۡخُلُواْ ٱلۡأَرۡضَ ٱلۡمُقَدَّسَةَ ٱلَّتِي كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمۡ وَلَا تَرۡتَدُّواْ عَلَىٰٓ أَدۡبَارِكُمۡ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ

﴿قَالُوا۟ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَّدْخُلَهَا حَتَّىٰ يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِن يَخْرُجُوا۟ مِنْهَا فَإِنَّا دَٰخِلُونَ﴾ (المائدة:٢١-٢٢)، ﴿قَالُوا۟ يَـٰمُوسَىٰٓ إِنَّا لَن نَّدْخُلَهَآ أَبَدًا مَّا دَامُوا۟ فِيهَا فَٱذْهَبْ أَنتَ وَرَبُّكَ فَقَـٰتِلَآ إِنَّا هَـٰهُنَا قَـٰعِدُونَ﴾ (المائدة:٢٤)، والنتيجة هي: ﴿قَالَ فَإِنَّهَا مُحَرَّمَةٌ عَلَيْهِمْ أَرْبَعِينَ سَنَةً يَتِيهُونَ فِى ٱلْأَرْضِ فَلَا تَأْسَ عَلَى ٱلْقَوْمِ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ (المائدة:٢٦)، وصدق النبي ﷺ: «ما ترك قوم الجهاد إلا عمّهم الله بالعذاب»[1].

- سورة الأعراف: سُنَن وقوانين ميراث الأرض

ذكر تعالى عقب الإشارة إلى معاناة موسى عليه السلام وبني إسرائيل مع فرعون ذلك القانون التاريخي الصارم في أهلية وأحقية أهل الحق في وراثة الأرض، وهذا استحقاق تاريخي وانجاز ساهمت فيه جملة من السُّنن ومنها تلك المتعلقة بالصبر: ﴿وَأَوْرَثْنَا ٱلْقَوْمَ ٱلَّذِينَ كَانُوا۟ يُسْتَضْعَفُونَ مَشَـٰرِقَ ٱلْأَرْضِ وَمَغَـٰرِبَهَا ٱلَّتِى بَـٰرَكْنَا فِيهَا ۖ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ ٱلْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ بِمَا صَبَرُوا۟ ۖ وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُۥ وَمَا كَانُوا۟ يَعْرِشُونَ﴾ (الأعراف: ١٣٧)

- سورة الأعراف: من سُنَن التاريخ الهدم أسرع من البناء

ذكرت السورة في لمحتين سرعة تحول بني إسرائيل من حالة عَقَدية إيمانية إلى أخرى، بالرغم من وضوح الحق في نفوسهم: ﴿وَجَـٰوَزْنَا بِبَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ٱلْبَحْرَ فَأَتَوْا۟ عَلَىٰ قَوْمٍ يَعْكُفُونَ عَلَىٰٓ أَصْنَامٍ لَّهُمْ ۚ قَالُوا۟ يَـٰمُوسَى ٱجْعَل لَّنَآ إِلَـٰهًا كَمَا لَهُمْ ءَالِهَةٌ ۚ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ﴾ (الأعراف: ١٣٨)، وفي الآيات التي بعدها، وفي غيبة من موسى عليه السلام يستولى عليهم السامري بسهولة، وقد يكون ذلك من آثار القابلية للاستيلاء والاستحواذ التي تربّت عليها نفوسهم مع فرعون، مما جعل قلوبهم قابلة لهذا النوع من الهيمنة، قال تعالى: ﴿وَٱتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا۟ أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ۘ ٱتَّخَذُوهُ وَكَانُوا۟ ظَـٰلِمِينَ﴾ (الأعراف:١٤٨)..

---

(١) الحافظ الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، د.ط. (بيروت: دار الفكر، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م) ٥/٣٤١.

وهنا إشارة سُنَنية مهمة أخرى، وهي أن الهدم أسرع من البناء،وهذه ظاهرة كلية تجرى كذلك مجرى العموم الكلي في كل المجالات، وسببه أن «الشر عدم محض ونوع واحد من أنواع العدم يؤدي إلى ما لا يتناهى من أنواع العدم، بينما الوجود يثمر ثمرات حسب نوعه؛ لأن وجود الشيء يتوقف على وجود جميع الأسباب والشروط، بينما انعدام ذلك الشيئ وانتفاؤه من حيث النتيجة إنما هو بانتفاء شرط واحد فقط وبانعدام جزء منه، ومن هنا غدا (التخريب أسهل من التعمير) دستوراً متعارفاً لدى الناس ولما كانت أسس الكفر والضلال والطغيان والمعصية، إنكارا ورفضاً وتركاً للعمل وعدم قبول، فصورتها الظاهرية مهما بدت ايجابية وذات وجود، إلاّ أنها في حقيقتها انتفاء وعدم، لذا فهي جناية سارية».[1]

– سورة الإسراء: سُنَن التتبير والسقوط بعد العلو:

قال تعالى: ﴿وَقَضَيْنَآ إِلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ فِي ٱلْكِتَٰبِ لَتُفْسِدُنَّ فِي ٱلْأَرْضِ مَرَّتَيْنِ وَلَتَعْلُنَّ عُلُوّٗا كَبِيرٗا ۝ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ أُولَىٰهُمَا بَعَثْنَا عَلَيْكُمْ عِبَادٗا لَّنَآ أُوْلِي بَأْسٖ شَدِيدٖ فَجَاسُواْ خِلَٰلَ ٱلدِّيَارِۚ وَكَانَ وَعْدٗا مَّفْعُولٗا ۝ ثُمَّ رَدَدْنَا لَكُمُ ٱلْكَرَّةَ عَلَيْهِمْ وَأَمْدَدْنَٰكُم بِأَمْوَٰلٖ وَبَنِينَ وَجَعَلْنَٰكُمْ أَكْثَرَ نَفِيرًا ۝ إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْۖ وَإِنْ أَسَأْتُمْ فَلَهَاۚ فَإِذَا جَآءَ وَعْدُ ٱلْأٓخِرَةِ لِيَسُـُٔواْ وُجُوهَكُمْ وَلِيَدْخُلُواْ ٱلْمَسْجِدَ كَمَا دَخَلُوهُ أَوَّلَ مَرَّةٖ وَلِيُتَبِّرُواْ مَا عَلَوْاْ تَتْبِيرًا﴾ (الإسراء:٤-٧).

– سورة السجدة: سُنَن الاصطفاء الجماعية:

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا مُوسَى ٱلْكِتَٰبَ فَلَا تَكُن فِي مِرْيَةٖ مِّن لِّقَآئِهِۦۖ وَجَعَلْنَٰهُ هُدٗى لِّبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ ۝ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةٗ يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُواْۖ وَكَانُواْ بِـَٔايَٰتِنَا يُوقِنُونَ﴾ (السجدة:٢٣-٢٤)، وقد جاءت هذه السنّة التاريخية بعد الامتحانات الجماعية التي كانت في صفوف القوم من تمييز وتمحيص، وهي كسابقتها استحقاق ناتج من وعد الله إياهم إذا ثبتوا وصبروا، وهو ما تم لهم.

(١) انظر: سعيد النورسي، الكلمات، ص ٣٥.

ج- النموذج الثاني: المكونات السُّننية التاريخية للتمكين في قصة يوسف عليه السلام:

وصف المولى عز وجل هذه القصة بقولــه: ﴿نَحْنُ نَقُصُّ عَلَيْكَ أَحْسَنَ الْقَصَصِ بِمَا أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ هَٰذَا الْقُرْآنَ وَإِن كُنتَ مِن قَبْلِهِ لَمِنَ الْغَافِلِينَ﴾ (يوسف:٣)، وفيما يلي بيان أهم تلك السُّنن التاريخية التي عليها مدار هذه السورة، ومعها ملاحقها السُّننية المكونة لها:

في قصة يوسف كانت محور السُّنن التاريخية التي تدور عليها القصة هي سُنَّة التمكين أعقبها التمكين السياسي والاقتصادي والثقافي والفكري للمشروع النبوي الذي جاء به يوسف عليه السلام، وهو تمكين مرَّ بمراحل يجب ملاحظتها ورصدها. أهم ما فيها أن السُّنن التاريخية والاجتماعية المكونة للفعل السياسي تحتاج إلى مكونات جغرافية، وموارد بشرية متنوعة تقودها قيادة تمثل قمة التخطيط الاستراتيجي للدعوة ومسالكها والدولة ومؤسساتها،كما أن المحيط السياسي الذي تتحرك فيه الدعوة محيط مشحون بجملة من التحديات تمثلت في جملة من الإغراءات التي تصاحب تلك الأماكن عادة، وهي فتنة النساء و المال والمنصب والكيد والإشاعات.

المدى التاريخي الذي نضجت فيه هذه السُّنة هي أربعون سَنَة مملوءة بتجربة نادرة تشكلت في شخص يوسف عليه السلامالمحورية: كيد إخوته، وفراق أهله، وغربة وطنه، وعبوديته في القصر،وفتنة النساء، ظلم السجن وظلماته، امتحان المهارات: الرؤية، الفتوى، الاستقطاب، التخصص، التكليف بالمسؤوليات، الاستوزار في محيط فاسد، تحديات المتغيرات السياسية الاقتصادية ممثلة في السنوات العجاف، والمواجهة مع سدنة المعبد والطبقة الدينية الفاسدة، تحديات العقيدة الموجِهة للفكر الاجتماعي والمشكّلة للبنية الثقافية السائدة، سرعة سريان الإشاعة وأهلية المجتمع للتقبل والإرجاف، وهي كلها بيئة ومحيط ضروري لإنضاج الخبرات القيادية وهو ما أهل يوسف عليه السلام أن يقود المجتمع إلى هذه السُّنة الإلهية التاريخية ممثلة في التمكين الشامل للدعوة.

نلاحظ كذلك حضور طاغي وملفت لجملة من السُّنن النفسية المشكّلة لهذه السُّنة، والتي قلنا فيما سبق إن السُّنن النفسية السلبية والايجابية للأفراد هي التي تحدد في أحيان كثيرة مسارات المجتمع التاريخية، وهذا لا يلاحظ إلاّ إذا اكتمل المشهد السُّني في صورته الكلية.

من أهم السُّنن النفسية التي دُشّن بها هذا المشهد القصصي: حبّ يعقوب ليوسف عليهما السلام، وهي السُّنة التي فتحت أبواب الفتنة على مصراعيها، ونتج عنها الحسد الكبير من إخوة يوسف، ثم الكيد العظيم الذي انتهى بقرار القتل، ثم العدول عنه إلى البيع بأبخس الأثمان، ثم الكذب العريض والإصرار عليه طيلة أربعين سَنَة، ومعها شدّة الحزونة التي أصابت يعقوب عليه السلام، وبعدها تبعتها جملة أخرى من الأوصاف السُّننية النفسية والاجتماعية داخل القصر والسجن والمجتمع، ومن السُّنن النفسية الايجابية المشكلة لكل مراحل هذه السُّنة التاريخية الكبرى: الصبر الجميل، الحلم الجميل، التروي والأناة، عدم الاستعجال، وسعة الأفق والتصور، التمكن من التخصص، وهي سُنَن نفسية بنيوية رئيسية لمثل هذه السُّنن التاريخية الكبرى.

ثالثا: الاستشراف والتخطيط بالسُّنة التاريخية:

أ- أهمية الاستشراف بالسُّنن التاريخية:

تمنح السُّنن التاريخية القدرة على تعليل المسارات التاريخية للأمم والحضارات، وهي بذلك تعتبر موردا من موارد التحليل المنهجي والقراءة العلمية العميقة للتاريخ، دورها في ذلك كدور النحو للغة، لا يستقيم اللسان إلا به، وبذلك تكون السُّنن التاريخية بمثابة آلة نحوية إعرابية للحركة التاريخية والفقه الحضاري، يتعذر فهم التحولات التاريخية الـــسابقة دونها، بها فقط نفهم علل الترقي والتدني، إذ الأمم لا ترتفع أو تنخفض إلا بعوامل الرفع والخفض، كما لا تجر تبعية أو استعمارا إلا بأدوات الجر الكامنة في أنفسها.

فالسُّنن التاريخية كشعبة من شعب المعرفة السُّننية، هي علم بقواعد نعرف بها كيفية انتقال المجتمعات والحضارات من حال إلى حال، ومن مقام إلى مقام، باستخراج العلـــل

الناموسية المكونة لكل حال ومقام، وإجالتها إلى قواعدها الكلية. وبهذا يكون هذا النوع من السُّنن علما محكما قائما بذاته، يرتقي في إحكامه ودقته وصوابه إلى غيره من العلـــوم الدقيقة، وهذا ما يجعل من هذه السُّنن موردا من موارد التفكير المستقبلي.

يقول الشيخ محمد الغزالي معلقا على صلوحية ودقة التوقع بهذا النوع من الـــسُّنن «في رأيي عنـــدما يقـــول الله تعـــالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمْ ﴾ (الرعد:١١)، تساوي في الدقة النظرية الهندسية التي تقول إن مجموع زوايا المثلث تساوي قـــائمتين، عنـــدما يقـــول: ﴿ إِنَّهُۥ مَن يَتَّقِ وَيَصْبِرْ فَإِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴾ (يوسف:٩٠)، فإنه يؤكد قاعدة مثل قاعدة أن الخطين المتوازيين لا يلتقيان إطلاقا، وقـــد فشلت الأمة الإسلامية عندما عجزت عن فهم هذه القوانين».[١]

كذلك وبنفس الوتيرة والدقة التي تحيطنا بها هذه الـــسُّنن في تـــشكيل رؤيتنـــا التاريخية، تمنح لنا كذلك الرؤية المستقبلية والقدرة على استشراف واستشفاف المـــستقبل القريب والبعيد. وكون السُّنة التاريخية مرجع ومستند استشرافي هو من منطلق ما تمنحـــه من مخزون المعطيات والمعارف الدقيقة على التنبؤ والرصد والتوقع بناءً على تلك القواعد السُّننية التي تتحكم في مسار التاريخ، وهذا ما يؤكد حجيـــة الاســـتدلال والاحتجـــاج بالسُّنة التاريخية، والاحتكام إليها في ميدان التاريخ، والاستشراف بها في ميدان المـــستقبل، ما يؤهلها لأن تكون عاملا من العوامل الرئيسيـــة التي تدخل في التخطيط والاستشراف أو ما يسمى بعلم المستقبليات.

والذي يجعلنا واثقين أكثر من إمكانية وجدية الاستشراف والتخطـــيط بالـــسُّنن التاريخية، هو جملة من الحقائق الموضوعية العلمية المحيطة بهذا النوع من السُّنن، ومنها كون هذه السُّنن، حقيقة موضوعية قطعية الثبوت في الماضي والمستقبل، وحقيقـــة موضـــوعية

---

(١) محمد الغزالي سمنار: سُنن الله في الآفاق والأنفس، تقديم: جمال الدين عطية محمد، المعهـــد العـــالمي للفكـــر الإسلامي، واشنطن، المنعقد بتاريخ: ١٢-١٩٨٩/٢٨م، الدوحة، ص٢٦ .

قطعية الدلالة على المضامين المستقبلية، وكونها حقيقة موضوعية قطعية جامعة للمضامين السُّننية، وهذا ما يجعل منها مصدرا معرفيا مهما في هذا المجال.

ب- مرتكزات الاستشراف بالسُّنن التاريخية:

المرتكز الأول: كونها حقيقة موضوعية قطعية الثبوت في الماضي والمستقبل:

فالسنن التاريخية ثابتة ثبوتا قطعيا ليس لمجرد إخبار القرآن عنها - مع العلم أن الحقائق الإخبارية القرآنية لا تنسخ بحال من الأحوال، أي أنها لازمة ومتحققة الوقوع -، و هي مع ذلك ثابتة ومشاهدة شهودا يوميا، وهذا ما يرقيها إلى درجة الموثوقية واليقينية، وثبوتها في الماضي واستمرار ظهورها في الحاضر، هو الذي يجعلنا نثق في كونها وسيلة من وسائل الكشف عن المسارات المتوقعة للمستقبل.

وكل فعل أو برنامج إصلاحي ينطلق من هذه السُّنن كعلامات اهتدائية، ومحددات أو مؤشرات حتما سيصل إلى الهدف والمبتغى إذا روعيت الشروط الموضوعية اللازمة لذلك، فكما أن التاريخ هو رحم الوقائع الماضية الواعية وغير الواعية ؛ فإن المستقبل هو رحم المتوقع، والشيء الأكيد الذي أخبرنا به الخالق ﷻ أننا نملك المنظار الذي يجعلنا نتحكم في مسارات هذا المستقبل؛ لأنه صناعة إنسانية خالصة، بدلالة قوله تعالى في الحديث القدسي: «**يَا عِبَادِي إِنَّمَا هِيَ أَعْمَالُكُمْ أُحْصِيهَا لَكُمْ ثُمَّ أُوَفِّيكُمْ إِيَّاهَا فَمَنْ وَجَدَ خَيْرًا فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يَلُومَنَّ إِلا نَفْسَهُ**»[1]، والحضارة والتطور والرقي والسيادة والريادة هي انجازات حضارية تساهمية وتشاركية تعبر عن قيمة أسهم الأفراد في المجتمع في كل سلوك وحركة.

المرتكز الثاني: كونها قطعية الدلالة على المضامين المستقبلية:

وذلك لإمكانية جعلها علامة دالة على محطات المستقبل القريبة والبعيدة، ومن هنا تتدخل السُّنن التاريخية لتقدم لنا تفسيرا استباقيا لمآلات أي فعل تربوي أو اجتماعي أو سياسي مشاهد في الواقع، ومهما تعددت السيناريوهات المحتملة لتفسير الهزات

---

(١) صحيح مسلم، كتاب البر والصلة والآداب، باب تحريم الظلم، رقم: ٢٥٧٧، ٤/١٩٩٤.

الارتدادية لهذا الفعل أو تصوير احتمالاته؛ فإنه لا يخرج عن كونه محكوم بسُنَن محـــددة، وبالتالي بنتائج هي الأخرى أشد تحديدا.

«ومن هذا المنطلق راح علماء الاستشراف المستقبلي يحدثوننا في ثقة تامة عن الغد وكأنهم يرونه عياناً.. ومن ذلك مثلاً (أن علماء الفلك يتنبؤون بأن الليل والنهار لن يظلا على ما هما عليه اليوم بعد مرور خمسة آلاف مليون سَنَة مثلاً، فهم يتنبؤون أن اليوم بعد هذا العمر الطويل لن يكون ٢٤ ساعة بحساباتنا الحالية، بل سيصير ٣٦ ســاعة، وهــذه الحسابات لا تأتي هكذا اعتباطاً، لأن العوامل الكثيرة التي تتسلط على أرضنا تــؤدي إلى إبطاء دورانها حول نفسها، وإبطاء الحركة ينعكس على إبطاء الزمن، بحيث يؤدي ذلــك إلى جعل يومنا الحاضر أقصر من غدنا بحوالي ٢٥,٠٠٠,٠٠٠/ثانية أي ٢٥ جزءاً مــن ألف جزء من الثانية»[١].

وليس من قبيل الصدفة أن يتمكن العلماء عن طريــق علــم الهندســة الوراثيــة «تشخيص أكثر من أربعة آلاف مرض تصيب الإنسان نتيجة خلل الجينــات الوراثيــة وعلاجَها، والحد من تشوهات المواليد الخلقية، كتشوهات الأطراف، والعمى الــولادي، وأمراض القلب والأوردة الدموية، وكما في مرض الكولسترول العائلي القاتل، أو هبــل المنغولية، أو فقدان الذاكرة عند مرضى الزهايمر، وتعديل الاستعداد لإصابة مــا، مثــل احتشاء القلب. وربما يتم التخلص من جينات الإجرام والحقد والإحبــاط.. والجنــون، وسيتم زراعة أعضاء جديدة حسب الطلب من كبد وقلب وبنكرياس، وقد يمكن القضاء على العوق بتغيير التعليمات التي تصدرها الجينات أثناء عملية النمو»[٢].

إن القدرة على التنبؤ العلمي والرصد ما كان له أن يتحقق لولا أن الله ذلّل وسخَّر لنا السُّنن الكونية وجعلها ثابتة مستقرة مستمرة، ولولا هذه المزيَّة لما استطاع الإنسان أن

---

(١) أحمد محمد كنعان، أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق، ص١١ .

(٢) عارف علي عارف، رؤية إسلامية لعلم الهندسة الوراثية والاستنساخ البشري، مجلة إسلامية المعرفة، العــدد الخامس، ص٨ .

يتنبأ بشيء مهما كانت قيمته وطبيعته أو موقعه، وبفضل تلك الثوابت الكامنة في المعرفة السُّننية استطاع العلماء الكشف عن متغيرات الظواهر الكونية والإنسانية، وهذا ما حدا بالدكتور أحمد كنعان أن يعرف العلم بأنه «المعرفة اليقينية بالسُّنن الربانية، التي تحكم ظاهرة من الظواهر الكونية»[1].

والحاصل أن القدرة التي تمنحها لنا السُّنن التاريخية في الرصد والتنبؤ بمستقبل الظواهر الإنسانية، لا يقل أهمية عن تلك القدرات الإكتشافة التي تتيحها لنا السُّنن والقوانين الطبيعية في فهم مستقبل الظواهر العلمية الطبية أو الفلكية، فكما استطاع العلم الحديث أن يتنبأ بمستقبل الظواهر الطبيعية كما رأينا سابقا، حين اعتمد على السُّنن الطبيعية، وكما استطاع أن يتنبأ بخارطة الأمراض التي يمكن أن تصيب الإنسان بناءً على الجينات البشرية الخاصة لكل فرد، كذلك يستطيع أن يتنبأ أولوا العلم، والمختصون أو المستشرفون، والمخططون بالسُّنن التاريخية، تلك الأمراض والتغيرات السلبية أو الايجابية التي ستصيب هذا المجتمع أو ذاك، ومن ثم يمكن إعداد وصفة علاجية صحيحة .

وفي هذا الإطار نفهم جملة من أحاديث النبي ﷺ التي تندرج ضمن ما يسميه العلماء بأحاديث الفتن، والنبوءات، أو المبشرات بانتصار الإسلام، فهي فضلا عن كونها مسلك من مسالك الكشف عن السُّنن التاريخية، باعتبار هذه الفتن والمحن أو المنح التي ستصيب هذه الأمة في القابل، هي حصاد سُنَني طبيعي، بيَّن النبي ﷺ مع كل فتنة أو منحة علّتها وسببها وسُنّتها. فهي مرجع مهم لفهم التداعيات السُّننية المستقبلية.

ويكفي أن نورد في هذا السياق جملة من الأحاديث ذات المضامين الدلالية السُّننية المستقبلية، والتي تزودنا هي الأخرى بخارطة استشرافية، وفق منظور نبوي سنني، حتى نتعرف عن كثب على كيفية تحويل هذه الثروة الحديثية السُّننية، واستدراك ما يمكن استدراكه، واستشراف ما يمكن استشرافه مما يقع ضمن نطاق مسؤوليتنا:

---

(١) المرجع السابق، ص١١ .

- روى ابن ماجة في سُنَنه عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: أقبل علينا رسول ﷺ. فقال: « **يَا مَعْشَرَ الْمُهَاجِرِينَ خَمْسٌ إِذَا ابْتُلِيتُمْ بِهِنَّ، وَأَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ تُدْرِكُوهُنَّ، لَمْ تَظْهَرِ الْفَاحِشَةُ فِي قَوْمٍ قَطُّ حَتَّى يُعْلِنُوا بِهَا إِلا فَشَا فِيهِمُ الطَّاعُونُ وَالأَوْجَاعُ الَّتِي لَمْ تَكُنْ مَضَتْ فِي أَسْلافِهِمِ الَّذِينَ مَضَوْا، وَلَمْ يَنْقُصُوا الْمِكْيَالَ وَالْمِيزَانَ، إِلا أُخِذُوا بِالسِّنِينَ وَشِدَّةِ الْمَئُونَةِ، وَجَوْرِ السُّلْطَانِ عَلَيْهِمْ، وَلَمْ يَمْنَعُوا زَكَاةَ أَمْوَالِهِمْ، إِلا مُنِعُوا الْقَطْرَ مِنَ السَّمَاءِ وَلَوْلا الْبَهَائِمُ لَمْ يُمْطَرُوا، وَلَمْ يَنْقُضُوا عَهْدَ اللَّهِ وَعَهْدَ رَسُولِهِ إِلا سَلَّطَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ عَدُوًّا مِنْ غَيْرِهِمْ فَأَخَذُوا بَعْضَ مَا فِي أَيْدِيهِمْ، وَمَا لَمْ تَحْكُمْ أَئِمَّتُهُمْ بِكِتَابِ اللَّهِ وَيَتَخَيَّرُوا مِمَّا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلا جَعَلَ اللَّهُ بَأْسَهُمْ بَيْنَهُمْ**»[1].

- روى الإمام أبو داود عن ثوبان ﷺ أن النبي ﷺ قال: «**يُوشِكُ الأُمَمُ أَنْ تَدَاعَى عَلَيْكُمْ كَمَا تَدَاعَى الأَكَلَةُ إِلَى قَصْعَتِهَا**، فَقَالَ قَائِلٌ: وَمِنْ قِلَّةٍ نَحْنُ يَوْمَئِذٍ، **قَالَ: بَلْ أَنْتُمْ يَوْمَئِذٍ كَثِيرٌ وَلَكِنَّكُمْ غُثَاءٌ كَغُثَاءِ السَّيْلِ، وَلَيَنْزَعَنَّ اللَّهُ مِنْ صُدُورِ عَدُوِّكُمُ الْمَهَابَةَ مِنْكُمْ، وَلَيَقْذِفَنَّ اللَّهُ فِي قُلُوبِكُمُ الْوَهْنَ**، فَقَالَ قَائِلٌ: يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَا الْوَهْنُ؟ قَالَ: **حُبُّ الدُّنْيَا وَكَرَاهِيَةُ الْمَوْتِ**» [2].

وفي الوقت ذاته يمكننا أن نستخلص من هذه الأحاديث فقها سننيا يمكّننا من تجاوز هذه المعضلات إذا وقعت، وكأني بالنبي ﷺ حين يخبرنا والصحابة حين يستفسرون يبرقون لنا بالأجوبة والحلول الممكنة و المتاحة، «وهكذا نرى أن أحاديث الفتن، هي في الحقيقة رؤى مستقبلية، تدفع للمداخلة في الحركة التاريخية، ودفع قَدَر بقَدَر، والاستعداد لكيفية التعامل معها، وإلا ما معنى وجدوى ورود أحاديث الفتن، والتحذيرات المستقبلية، مما يمكن أن تصير إليه الأمور؟ وما هو موقف المسلم، إذا لم يمتلك مدافعة قَدَر بقَدَر، ويستلم زمام المبادرة في الحيلولة دون الفتن، وكيفية التعامل معها حال وقوعها؟ ما الفائدة

---

(١) محمد بن يزيد أبو عبد الله القزويني، سُنَن ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، كتاب الفتن، باب العقوبات، رقم: ٤٠١٩ (بيروت: دار الفكر) ٢/١٣٣٢ .

(٢) سُنَن أبي داوود، كتاب الملاحم، باب في تداعي الأمم على أهل الإسلام، رقم: ٤٢٤٩، ٢/٥١٤ .

من أحاديث الفتن، إذا لم تُدرك أبعادها على أنها إشارات مستقبلية، لابد أن نأخذ حذرنا تجاهها، ونعد لها ما استطعنا؟».[1]

وهذه الأحاديث بقدر ما تمنحنا الرؤية المستقبلية، تزودنا كذلك بالمفاعيل الحيوية المحركة لهذه الأحداث، فهي عبارة عن نوازل سُنَنية مستقبلية، لابد من رؤيتها وتحليلها بمنظور سُنَني، لتحويل مساراتها وتغيير ما يمكن تغييره، وإدارة ما يمكن إدارته، باعتبارها فتن وأزمات تمر على الأمة، وهذا نوع دفع قدر بقدر مطلوب واجب شرعا. «إن فقه هذه السُّنن لا يشكل لنا وقاية من الأزمات والإصابات، التي يمكن أن تلحق بنا، بسبب جهلها أو تجاهلها ومحاولة تجاوزها وحسب، وإنما فقه السُّنن يشكل لنا دليلا للتعامل مع الأزمات وكيفية إدارتها بعد وقوعها، وتجنبها قبل وقوعها، كما أن السير في الأرض واكتشاف السُّنن لا يدل على أسباب السقوط والنهوض فقط، وإنما يمنح لنا الفقه بكيفية التعامل مع الأزمات وكيفية إدارتها»[2].

فدراسة أحاديث الفتن مجتمعة بمنهجية سُنَنية علمية استشرافية من شأنها أن تعطينا خارطة طريق واضحة المعالم لكل الأمراض المستقبلية التي تصيب الأمم، وبالخصوص هذه الأمة، ومن ثم يسهل العمل على تحويل مساراتها لتجنب تلك الكوارث والأمراض الناتجة عنها، أو على أقل التقديرات التقليل من قوتها وضغطها، خاصة وأن هذه الأحاديث تستصحب معها بيان العلل المشكلة والمكونة لهذه الفتن، أي أنها تعطينا الخبر ومعه التوصيف والعلة والعلاج من خلال التنبيه إلى أسبابها.

وهنا لفتة مهمة، وهي أن تسمية هذا النوع من السُّنن بالتاريخية ليس لأنه يبحث في السُّنن الماضية، وإن كان الماضي أحد روافده ومصادره؛وإنما القصد بذلك السُّنن التي تصنع التاريخ أي المستقبل، وعليه يمكن لنا على ضوء علمية هذا النوع من السُّنن، بعد إحصائها

---

(١) عبد الحليم عويس، التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون، ط١ (قطر: وزارة الأوقاف، ١٤١٦هـ) ص١٨.

(٢) عمر عبيد حسنة، تقديم كتاب: إدارة الأزمة مقاربة التراث والآخر، عبد الله إبراهيم الكيلاني، ط١ (قطر: وزارة الأوقاف، ١٤٣٠هـ/٢٠٠٩م) ص٩.

ودراستها وفهمها، ابتكار منهجيات جديدة في التوقع واستشراف المستقبل القريب والبعيد ضمن إطار عالم الشهادة، فيكون التخطيط بالسُّنة التاريخية، والاستشراف بها سندا في تسديد الفعل وتوجيهه نحو الصواب، أو مراجعته وتقييمه على ضوء هذه السُّنن.

المرتكز الثالث: كونها حقيقة موضوعية قطعية جامعة للمضامين السُّننية:

الذي يرشح السُّنن التاريخية أن تكون مادة للاستشراف والتخطيط المستقبلي، هو كون هذا النوع من السُّنن يعتبر من أهم ركائز ومستلزمات الرؤية الإستراتيجية الواضحة، ومن هنا لا يمكن الحديث عن سُنَّة تاريخية واحدة مهما كان نوعها دون التطرق إلى مركباتها ومفاعيلها الجزئية الدقيقة، ومع ذلك كله لا يملك الحديث عن إدارة المستقبل، والتغيير والتخطيط والاستشراف بالسُّنن التاريخية، إلا من له الرؤية الشاملة عن طريقة عمل هذه السُّنن مجتمعة. ومعها يجب امتلاك القدرات التسخيرية التي تؤهله لاستخراجها في شكل برامج وخطط ومشاريع، وهذا يحتاج إلى تحريك واعي لكل الإمكانيات والطاقات والموارد المتاحة.

فالجهوزية الكاملة، والرؤية الواضحة، والصورة الدقيقة، والاستعداد التام لتتبع تلك السلسلة السُّننية خطوة خطوة، دون تجاوز للمراحل أو تسرع في اقتطاف الثمرات، هو أحد متطلبات وشروط الاستشراف والتغيير والتخطيط بالسُّنن التاريخية، فقد «يبرز إلى الميدان الاستعجال فيزل قدم الهمة ويقلب على عقبيها بطفراته خطوات ترتب الأسباب والمسببات، فتشوش مراحل العلل التي وضعها الله سبحانه في سُنَنه الكونية»[1]، فيتأخر الوعد خطوة أخرى بقدر الاضطراب في نظام الخطوات السُّننية نحو هذا المنجز الحضاري أو ذاك. ولا يشككنك حينها في الوعد عدم وقوع الموعود، وإن تعين زمنه كما يقول ابن عطاء الله السكندري، لأن الخلل حينها كامن في تنزيل الرؤية على الواقع وتتبع خطواتها.

---

(١) بديع الزمان النورسي، صيقل الإسلام، ص ٤٣٣.

إن الحديث عن السُّنن التاريخية هو حديث عن حركة التاريخ كلها، والاستشراف والتخطيط بهذا النوع من السُّنن هو في حقيقة الأمر تخطيط شمولي يحرك معه كل مرفقات الكون وميزانيته، فلــو تحدثنا على مستوى سُنَّة تاريخية واحدة، فإننا ســنجد أنفــسنا نتحدث عن برنامج شامل يستوعب كل ماله علاقة بشروط تحقيق هذه السُّنة وترجمتــها إلى الواقع الفعلي.

كما أن الاستشراف بالسُّنة التاريخية ليست قضية عابرة نطرحها هنا للتفكه، بــل هي منهج وعلم قائم بذاته لا يقل أهمية عن ذلك الذي يوظفه الغرب في مراكز دراســاته الإستراتيجية الموزعة في ربوع العالم، حتى استطاع أن ينــزل هذا النوع من السُّنن مــن كونها يقينيات كونية قطعية إلى تحقيقات فعلية في مسيرة الحياة الإنسانية؛ إن الغرب تجاوز مرحلة الاعتبار بهذه السُّنن إلى مرحلة الاستثمار والاسترشاد بها من خلال ترجمتــها إلى برامج وأوعية وقنوات وخطط ورزنامات زمنية تتمثل في دورات للإصلاح تخص المجتمع وقطاعات الدولة والأمة، ولذلك فقط تطور ووصل إلى ما وصل إليه. إن الفارق والفجوة بيننا وبينهم فجوة معرفية سننية بكل ما تعنيه هذه الكلمة.

«فعلم السُّنن لم يأخذ طريقه بعد إلى المسلمين أو إلى المؤسسات الإسلامية المنوط بها إخراج الأمة والعالم الإسلامي من التخلف الذي نعيش فيه في الوقت الذي أصــبحت فيه مراكز البحوث والدراسات المتخصصة في نطاق الحضارة التي تسعى إلى الغلبة والتفوق والسبق تتجاوز التصور... فأصبحت جزءا لا يتجزأ من نتــائج الحــضارة ولوازمهــا وأصبحت وسيلتها الفاعلة في إدارة الصراع والحوار الحضاري وأصبحت جزءا من البيئة العقلية للنظام الحضاري الغربي ومرتكزا من مرتكزات النظام المعرفي وحاسة من حــواس صاحب القرار السياسي... إنها مختبرات الفحص والتحليل والاختبــار لكــل الظــواهر الاجتماعية والفكرية التي تمكن من التخطيــط المستقبــلي وصناعة القرار، في الوقــت الذي نرى فيه عالم المسلمين - إلا من رحم الله - لا يزال يمارس حالة من الانتظار حتى

تسقط الحضارة الغربية لصالحه دون أن يكون صالحا والله سبحانه وتعالى يقول: ﴿ وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ الصَّالِحُونَ ﴾ (الأنبياء:١٠٥)»[١].

إن الاسترشاد والاهتداء والتخطيط والاستشراف بالسُّنن التاريخية ضرورة حياتية ولازمة من لوازم صناعة المستقبل والتحكم فيه، فالمستقبل وليد فعل الحاضر الواعي كما أن الحاضر هو وليد الماضي القريب أو البعيد، لقد طرح القرآن موضوع الاستشراف بالسُّنن التاريخية بلغة علمية دقيقة، ربطه بأسبابه الدقيقة وموجباته السُّننية، بمعنى أنه جعله مستقبل معقول المآلات واضح المسارات لا توزع فيه الدرجات جزافا. يقول الدكتور عمر عبيد حسنة: «إن الرؤية التي يمنحها الإسلام للمستقبل، بشكل أخص، ولعالم الغيب بشكل أعم، ليست رؤية غائمة، حالة طوباوية، بعيدة عن القدرة على التصور، والإحاطة العقلية بها، وإنما هي رؤية تمتلك كامل مقوماتها، وحتى مقدماتها المادية في الدنيا، ونماذج السُّنن، التي تحكمها، حيث يمدنا التاريخ بدليل صدقها، وفاعليتها، ويضعنا على عتبة المستقبل، متحققين بالزاد المطلوب»[٢].

ج- السُّنن التاريخية كنموذج استشرافي للتنمية:

يمكن أن نعزز من قدراتنا على التخطيط والاستشراف، انطلاقا من المسلمات واليقينيات التي تتضمنها هذه السُّنن في تحديد مسارات المستقبل البشري، وبمعنى آخر يمكن أن تعتبرها من أهم عوامل الدافعية للإنجاز. والذي نقصده من معنى الدافعية للإنجاز هو كون «السُّنن التاريخية» أحد أهم محركات الإنجاز الحضاري في حركة العمران البشري، نظرا للمصداقية والموثوقية التي تتميز بها، فهي من حيث الصدقية لا تتخلف، ومن حيث اليقينية قطعية التحقق، ومن حيث الموثوقية حقيقة موضوعية، وهذا ما يعزز من كونها أحد أهم الدوافع التي تحرك الإنسان نحو الحركة، فالسُّنن التاريخية هي أهم

---

(١) فتحي شهاب الدين، السُّنن الإلهية في قيام الأمم وسقوطها، ط١ (القاهرة: دار النشر للجامعات، ٢٠٠٨م) ص١١.

(٢) عمر عبيد حسنة، تقديم كتاب: المستقبل للإسلام، أحمد علي الإمام، ط١ (قطر: وزارة الأوقاف، ١٤١٦هـ) ص٧.

العبّارات التي نضمن بها الانتقال السليم إلى شاطئ المستقبل الآمن، إذا روعيت -طبعا- شروط العبور والانتقال.

فحين يقول المولى تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَواْ وَّٱلَّذِينَ هُم مُّحۡسِنُونَ﴾ (النحل:١٢٨)، وهذه سنّة شرعية تاريخية يمكن الاستشراف والتنبؤ والتخطيط على ضوئها؟...ولكن هل درسنا مستحقات هذه السُّنة ومكوناتها ومراحلها دراسة علمية؟، ما هو نوع الإحسان الذي يستوجب المعية الإلهية؟، وما هي درجاته وكمالاته؟، ما هي الدرجة الحرجة من الإحسان الذي يستنزل النصر الإلهي ويستوجبه؟ هل هو الإحسان الاقتصادي؟ أو الإحسان الاجتماعي والسياسي؟ ما هي مقوماته وصوره وآلياته؟.

لا شك أن الله مع المحسنين، وهذه مُسَلَّمة سُنَنية عقدية، ولكن هل ترجمنا الإحسان إلى لغة واقعية في مسارات الأمة وقطاعاتها المختلفة؟.. إن الوصول إلى الدرجة الحرجة الكاملة التي تتحول فيها هذه السُّنة الإلهية التاريخية إلى حقيقة واقعية ماثلة، يتطلب برمجة المجتمع بكل طاقاته وإمكانياته، وتوجيهه إليها حتى يصبح الإحسان ثقافة اجتماعية وسياسية تتجاوز الشعارات إلى الشعور والفكر، فيغدوا الإحسان هو العلامة المسجلة على كل سلوكات وصناعات وحركات الأمة ومنجزاتها.

إن الاستشراف بالإحسان كمفردة جامعة لمعاني الإتقان، لكونه أحد العلل الجالبة لمعية الله الشاملة، أي لنصرته لنا في مختلف الميادين يمكن أن يتحول إلى قضية حقيقية يقينية بمجرد تحقق هذه الصفات في منجزات وسلوك أفراد الأمة ومؤسسات المجتمع، ولا يمكن حينها أن يحدث العكس بأي حال من الأحوال ؛ لأن الله يقول تصديقا لهذا: ﴿هَلۡ جَزَآءُ ٱلۡإِحۡسَٰنِ إِلَّا ٱلۡإِحۡسَٰنُ﴾ (الرحمن:٦٠) ويمكن أن نرى صورة بسيطة لهذا النوع من الاستشراف بمجموع هذه العلل المكونة لهذه السُّنن الربانية، في جواب خديجة رضي الله عنها حين قال النبي ﷺ لها في حادثة نزول الوحي: «**لَقَدْ خَشِيتُ عَلَى نَفْسِي، فَقَالَتْ خَدِيجَةُ:** كَلا وَاللَّهِ مَا يُخْزِيكَ اللَّهُ أَبَدًا، إِنَّكَ لَتَصِلُ الرَّحِمَ، وَتَحْمِلُ الْكَلَّ، وَتَكْسِبُ

الْمَعْدُومَ، وَتَقْرِي الضَّيْفَ، وَتُعِينُ عَلَى نَوَائِبِ الْحَقِّ»[1]، لقد تنبأت واستشرفت أم المؤمنين الحالة المستقبلية للنبي ﷺ المتوقعة بناءً على مجموع السلوك الاجتماعي الذي اتصف بـــه، وجزمت باستحالة أن يحدث عكس المتوقع، لأن أصل هذه الرؤيـــة الجازمـــة واليقينيـــة استندت إلى تلك الصفات التي تُمثل علل بنيوية ورافعـــات ســـببية للـــسُّنن التاريخيـــة والاجتماعية، وأقل ما يمكن أن نستفيد منه في مثل هذه الظواهر والتوقعات كون هـــذه الرؤية السُّننية المستقبلية أحد أهم دوافع الإنجاز على مستوى الفرد والأمة.

ومن جنس هذا النوع من الاستشراف والتخطيط قوله تعالى: ﴿ وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ ٱلْقُرَىٰٓ ءَامَنُواْ وَٱتَّقَوْاْ لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَٰتٍ مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ﴾ (الأعراف:٩٦)،وهذه سُنَّة تاريخية شرعية صارمة، معناها أن الإيمان والتقوى بالمعنى العمراني الشامل يُعتبران أهم موارد وركائز البركة والرفاه والأمن الاقتصادي، وهذا مُعطى ومُحدد سُنَني يمكن أن نوظفه للتنبؤ بمستقبل الأمة الاقتصادي والاجتماعي في القابل على ضوء هذه المحددات السُّننية، شريطة أن تتوفر في المعادلة الاقتصادية شروط ومتطلبات أخرى لها علاقة سببية بهذه المقدمات الإيمانية والعمرانية، فالتقوى والإيمان كما أهما من أهم الشروط التنجيزية لأمن الحركة الاقتصادية، إلا أن معدلات الرزق وكمياته يحدده كذلك جهد الفرد من خلال بذل الأسباب المناسبة التي تؤتي ثمرهما المناسبة، تماما مثل التفضيل الذي يقـــع يوم القيامة، إنما يقع بسُنَن وأسباب، فأرزاق البشر على العموم كما أفراحهم وأتراحهم سعادهم وشقاوهم محكومة بأفعالهم «ومدى وعيهم بقوانين الله وسُنَنِه في الإنتاج والكسب والتوزيع، وبمقدار ما يقترب الوعي والتطبيق من هذه السُّنن والقوانين بمقدار ما يثري الناس ويسعدون، وبمقدار ما يقل هذا الوعي بمقدار ما يفقر الناس ويشقون».[2]

---

(١) صحيح البخاري، كتاب التعبير، باب أول ما بدئ به رسول الله ﷺ مـــن الرؤيـــا، رقـــم: ٦٥٨١، ٦/٥٢٦١؛ صحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب: بدئ الوحي إلى الرسول ﷺ، رقم: ١٠٦، ١/١٣٩ .

(٢) ماجد عرسان الكيلاني، فلسفة التربية الإسلامية، ص ٤٦٦ .

د- السُّنن التاريخية والبرمجة السُّننية.

من ثمرات البحث في السُّنن التاريخية، أنها تورث المتفقه فيها الدربة على برمجة كل مشاريعه وبنائها على أسس سليمة وأرضية واقعية متينة، والذي يساعد الإنسان على ذلك كونه مخلوق استشرافي بطبعه، بالرغم من خوفه الشديد الذي يعتريه من كل مجهول يكتنف مستقبله، وقد يكون هذا الخوف باعتباره أحد السُّنن النفسية السلبية، باعث من البواعث على توطين النفس والعقل على استشراف المستقبل بتوازن حتى يعرف أين يضع قدميه، فيعد لكل شيئ عدّته ويحدد مدّته اللازمة لنضجه وتحققه، فالسُّنن التاريخية على غرار السُّنن الطبيعية لها مدّية زمانية وشروط موضوعية موضعية لا تتحقق إلا بها، قد يكون الزمن أحدها، ومجموع هذه الشروط تساهم في توطين العقل على البرمجة السُّننية والتخطيط السُّني، ومنها برمجة النفس، والذات، والعقل، والوعي، والسلوك، والمجتمع، والدولة، والأمة، على تقبل هذه السُّنن والعمل بها.

وقد يكون قوله تعالى عن غلبة الروم: ﴿ الٓمٓ ۝ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ۝ فِيٓ أَدۡنَى ٱلۡأَرۡضِ وَهُم مِّنۢ بَعۡدِ غَلَبِهِمۡ سَيَغۡلِبُونَ ﴾ (الروم:١-٣) نوع من أنواع التعليم على التخطيط والبرمجة بالسُّنن التاريخية اليقينية.

قال ابن عباس رضي الله عنهما في نزول هذه الآية: «كان المسلمون يحبون أن تظهر الروم على فارس لأنهم أهل الكتاب، وكان المشركون يحبون أن تظهر فارس على الروم لأنهم أهل أوثان، فذكر ذلك المسلمون لأبي بكر ﷺ فذكر ذلك أبو بكر للنبي ﷺ، فقال: «وأما أنهم سيهزمون»، فذكر أبو بكر لهم ذلك. فقالوا: اجعل بيننا وبينك أجلا؛ فإن ظهروا كان لك كذا وكذا، وإن ظهرنا كان لنا كذا وكذا، فجعل بينهم أجل خمس سنين. فلم يظهروا فذكر ذلك أبو بكر للنبي ﷺ فقال: «ألا جعلته - أراه قال- **دون العشرة**»، قال: «فظهرت الروم بعد ذلك»[1].

---

(١) النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ط١ (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ/١٩٩٠م)، كتاب التفسير، تفسير سورة الروم، رقم: ٤٠٣٠، ٢/٤٤٥ .

ويعلق رشيد رضا على تنصيص هذه الآية النصر بالبضع وهو ما بين الثلاث إلى التسع. قائلاً: «وأنباء الوحي والعبر لا تكون بأسلوب التاريخ الذي يحدد الوقائع بالسنين، وليس في وعـــود القرآن الكثيرة للمســـلمين بالنصر وغيره من أنباء الغيب ذكر السنين ولا الشهور، فهذه الآية فريدة في بابها»[1]، وقد يكون سبب تفردها هو الإشارة إلى ضرورة تقدير واستشراف بعض الأمور التي تدخل في نطاق الزمن القريب بالمقادير والنسب على ضوء المعطيات الواقعية التي يغلب عليها الظن الراجح، فالقرآن ألمح إلى إمكانية توقع ذلك حين حدد المجال الزمني أو الإحداثيات الزمانية لتحقق السُّنة التاريخية الموعودة، تاركا للعقل الاستشراف بهذا النوع من السُّنن اليقينية، وكأنها بداية تربية وتنبيه للعقل الإسلامي إلى ضرورة فقه التقدير والبرمجة على ضوء السُّنن الإلهية، حيث كل شيئ مقدر بمقدار له مؤقتيته الزمانية، وحيثياته المكانية.

قد يكون في نـــزول الآية مقاصد جمة، ومنها تسلية النبي ﷺ والمؤمنين، ورفع معنوياتهم في ظل معاناتهم من الاضطهاد، ومع كل ذلك رفع اهتماماتهم لتحيط الجغرافيا العالمية، ولكن الظاهر أن هناك مقصداً أكبر يتأكد مع المقصد الأخير، يتعلق بضرورة أن يفقه أهل الإيمان ويتعلموا صناعة النصر بناءً على توقعه من خلال نماذج ملموسة.

ومن هنا يغدو ضبط المقادير، وتقدير الحزم الزمانية والحيثيات المكانية المتوقعة لنـــزول الحدث أو التي تستغرقها بعض المشاريع والبرامج للإنجاز والتحقيق واجب من هذه الجهة، وهذا ممكن إذا كانت القرائن والحسابات تعين على ذلك، وبغض النظر عن الوجه الإعجازي للنبوءة القرآنية الواردة في الآية، إلا أنه بالإمكان أن نستنبط منها التنبيه إلى إمكانية التقدير والافتراض، والحساب، والرصد بالقرائن العلمية المتاحة ضمن مجال الرؤية الواقعية والمعطيات الحسية المشاهدة، وهذا نوع اجتهاد وتخطيط لا بد من تجذيره في العقل الجمعي والثقافة الجماعية للأمة.

---

(١) رشيد رضا، تفسير المنار، ١٥٤/١١ .

إن التعامل مع معطيات السُّنن الإلهية، وبرمجة الفعل الإنساني وفقا لها، جزء لا يتجزأ من التخطيط الواعي الهادف، وهنا لا بد من فهم واستيعاب فقه الممكن والإمكان على ضوء ما نتعلمه من هذه السُّنن، لأن دائرة الإمكان المستقبلي والممكن أوسع مما كان أو مما يمكن تصوره، والتخطيط للمستقبل على ضوء محددات هذا النوع من السُّنن يزيد من وسع دائرة الإمكان البشري من خلال رفع أفق وسقف اهتمامات الإنسان إلى المستقبل البعيد حتى يصبح الحصول على المرام قضية وقت فقط، فيتعاضد بذلك السعي الحثيث مع الثقة في الوصول إلى المبتغى وتوطين النفس والعقل على حتمية إدراكه، وبالتالي يصبح النصر لمن يتحدث عنه كسُنَّة تاريخية، برنامج اجتماعي ثقافي واقتصادي أو عسكري له مؤسساته، وميزانيته، ومراحله، ومعطياته، واحتمالاته، وليس مجرد انتظار.

رابعا: السُّنن التاريخية ونهاية التاريخ:

في ظل التفسير السنني ومعطيات السنن التاريخية لا تجد فكرة «نهاية التاريخ» ومشتقاتها، مثل صراع الحضارات،والحداثة وما بعد الحداثة، وانتقال المركز من الله (الخالق) إلى الإنسان (المخلوق)، ورواج منطق العولمة وعلوه علوا كبيرا وغيرها من المقولات مستندا سُنّنيا ومعرفيا حقيقيا، فهي أفكار مع كثرتها، إلا أنها سرعان ما تمجها الفطرة الكونية؛ لأنها تخالف أبسط شروط سنن الله العمرانية.

فالتاريخ لا ينتهي عند مرحلة معينة؛ بل يتجدد ويأخذ مسارات جديدة، تبعا لطبيعة الأحداث التي ترسمه، وثقلها في ميزان الحركة التاريخية، وهو بذلك لن يتوقف عند لحظة معينة من لحظات الإنسانية نتيجة سيادة أو هيمنة أو ظهور نموذج فكري معين مهما كانت قوته وشرعيته أو مشروعيته، لأن ذلك سيكون - إن حدث - خلافا للثوابت السننية القرآنية التي تقررها الآية الكريمة: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ (آل عمران: ١٤٠).

فالتاريخ الإنساني عندنا، له بداية تكوينية مع خلق آدم عليه السلام في الجنة، وبداية معرفية مع تلقي الأسماء من الله ﷻ، وبداية تكليفية مع أول أمر إلهي في السماء قبل الأرض، وله مع كل ذلك امتداد ومسيرة ستستمر في الترقي والعروج والكدح إلى الله ﷻ.

ومع أن الإسلام كان أكبر حدث مؤثر شهدته القرون الأخيرة من تاريخ الإنسانية، إلا أن التاريخ لم يتوقف أو ينتهي عند هذه المحطة، بل تجدد واستعاد مداره الفطري السُّني الحقيقي مع مجيء الإسلام، وأخذ دافعية جديدة، ومع ذلك لم يُطرح الإسلام على أساس أن التاريخ قد انتهي عند لحظة ميلاده، بل طرح نفسه كمكمل ومحرك من محركات الحركة التاريخية، ولذا تجد مقولات التنوع والتعارف والتدافع والتركيز على المشترك الإنساني الجامع، هي السائدة في الخطاب القرآني، وما الصراع إلا استثناءً من مجموع هذه القواعد، وبالتالي فإن السُّنن التاريخية لا تقبل هذا التفسير؛ لأنه يتناقض مع طبيعة الوجود وسنن التداول والمداولة، في مراكز الحياة وقيادتها الحضارية، وإن كان من نهاية معينة للتاريخ؛ فإنه سيكون حتما «نهاية تاريخ النموذج الحضاري المنقطع عن الله؛ودخول النموذج الحضاري المرتبط بالله إلى التاريخ، وهنا تزداد حركة التاريخ قوة على اعتبار أن النسبي ارتبط بالمطلق»[1].

وعلى غرار فكرة «نهاية التاريخ» يدخل الخطاب الحداثي معركة الأفكار، محاولا إلغاء سُنَن الله التاريخية، بتجريد الساحة التاريخية من تماسكها تارة بنفي السُّننية عنها، وتارة بفصلها عن المطلق المهيمن أي بنفي علاقتها بالله عزوجل.وهم يسعون بذلك إلى تأكيد عبثية الحركة التاريخية، تماشيا مع منطلقاتهم الفكرية في إلغاء كل دلالة ذات معنى غيبي عن التاريخ، وبذلك يكشف «منطلق فصل التاريخ عن التعالي زيف الأرضية المعرفية التي ينطلق منها الفكر الوضعي،إن إلغاء إرادة الله من التاريخ يؤدي إلى تناقض حيث

---

(١) المرجع السابق، ص: ٣٨٧

يصبح التاريخ هو الذي يتمتع بصفة مباشرة أو غير مباشرة بصفات الألوهية، ومعنى هذا أن فصل التاريخ عن التعالي له نتائج سلبية على الصعيد المعرفي (تحويل النسبي إلى مطلق)، وعلى الصعيد الاجتماعي (تأليه البشر للبشر)»[1].

إن المنظور الحداثي للسُّنن الإلهية عموما وللتاريخية على وجه الخصوص، يجعل من هذه الأخيرة شيئاً لا معنى لها بسلبه قيمتها الدلالية والمعرفية، وسقفها الغيبي، فالتاريخ عندهم ليس ذا معنى حتى يحتاج إلى تفسير، كما المستقبل لا يمكن التنبؤ به على ضوء هذه السُّنن؛ لأن دلالاته عائمة أو منعدمة، ومن هنا فقط نفهم كون ما بعد الحداثة كخطاب فلسفي وفكري يرتكز على «تدمير المعنى وإبادة ما هو حقيقي، فالمعنى لا بد من تحطيمه، لأن المعنى يقتضي العمق، أي يتطلب بعداً خفياً أو قاعدة تحتية لا تُرى.. إن ما بعد الحداثة بوصفه انفجاراً داخليا لكل الحدود..بين كل المتضادات الثنائية Binary opposes يعني نهاية كل ما هو حقيقي وقطعي، كما يعني نهاية المراجع الكبرى ونهاية كل ما هو اجتماعي. وهكذا، فالحقيقي the real والمعنى meaning والتاريخ history والقوة power والثورة revolution والاجتماعي the social كلها أشياء ينبغي استبعادها»[2].

(١) فلسفة الصدر: دراسات في المدرسة الفكرية، محمد عبد اللاوي، ط١ (بيروت: مؤسسة دار البلاغ، ١٤٢٠هـ) ص٣٨٧.

(٢) انظر: أبو منير إيريك وينكل، منظورات علم السياسة في مرحلة ما بعد الحداثة من منظور إسلامي، مجلة إسلامية المعرفة، العدد: الرابع، ص ٣٩.

المبحث الرابع
فلسفة التسخير في السُّنن الطبيعية

المطلب الأول: مفهوم وخصائص السُّنن الطبيعية

أولا: مفهوم السُّنة الطبيعية:

تندرج السُّنن الطبيعية ضمن «الطريقة الثابتة المطردة التي يحكم الله تعالى بها على الكون»[1]، وهي سُنَن تقع ضمن مجال عالم الآفاق، قال تعالى: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ۗ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ (فصلت: ٥٣)، فمجال تداول هذه السُّنن، وسريانها هو عالم المادة كله، ومنها تلك التي تدخل في تركيب وتكوين الإنسان فيما يخص جانبه المادي.

ثانيا: منهج القرآن ومقاصده في الكشف عن السُّنن الطبيعية:

من دأب القرآن وعادته في عرض حقائق الكون وسُنَنه الطبيعية، التنويع في أساليب العرض وقوالبه، فبتنوع الأسلوب تتنوع معه المقاصد والأهداف، فتكثر بذلك طرق الدلالة عليها والاستدلال بها ، والإشارة والتنبيه إلى وجودها كحقائق مستقلة، وفي كل مرة تكون فيها السُّنة شاهدا أو دليلا، أو أداة للتحليل أو موضوعا حسب السياق والمساق، تزداد الدلالة على سننيتها؛ لأن الحقيقة إذا كثر ورودها وكثرت مواردها دلّت بذلك على كونها حقيقة ينبغي النظر إليها بعينها، وليس من شرط كونها حقيقة علمية عرضها بأساليب علمية، بل من طرق القرآن وسنّته تعالى «التي لا تبديل لها، إجراء الكلام على سبيل الخطابة، وإن كان برهانيا، فهي أكثر تأثيرا في النفوس، وأنفع لعوام الناس»[2].

---

(١) رشيد رضا، مجلة المنار، العدد الأول، ص ١٤.

(٢) الألوسي، روح المعاني، ٧٤/١.

ويمكن لنا اختصار أهم تلك القوالب التي عرض فيها القرآن السُّنن الطبيعية فيما يلي:

- عرضها في سياق تربوي لوجود شبه معنوي بينها وبين ظاهرة سُنَنية نفسية أو اجتماعية، وهذا نحو إشارته تعالى إلى القانون السُّني «نقصان الهواء تدريجيا بمجرد زيادة الصعود في السماء»: ﴿ فَمَن يُرِدِ ٱللَّهُ أَن يَهْدِيَهُۥ يَشْرَحْ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَـٰمِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ يَجْعَلْ صَدْرَهُۥ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِى ٱلسَّمَآءِ ۚ كَذَٰلِكَ يَجْعَلُ ٱللَّهُ ٱلرِّجْسَ عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ ﴾ (الأنعام: ١٢٥)، فهذه الآية سيقت فيها السُّنة الطبيعية في غمار الحديث عن قانون سُنَني تربوي عقدي آخر، وهذا في الحقيقة نوع تخريج للمسائل من بعضها البعض للتشابه والتناظر في بعض من أجزائها أو صورة من صورها.

- عرضها في سياق بيان حكم شرعي ينبني على سُنَّة من السُّنن الطبيعية كمواقيت العبادات، مثل الصلاة والصوم والحج والزكاة، وارتباطها بسُنَن طبيعية معلومة كتعاقب الليل والنهار، وحولان الحول وظهور الهلال، أو بيان أحكام تتعلق بالمرأة مثلاً، كالحيض الذي هو ظاهرة سُنَنية طبيعية تكوينية خاصة بالإناث، والاحتلام الذي هو علامة سُنَنية على البلوغ، فيرتّب الحكم الشرعي على تلك الأسباب، ويُفهم من ذلك أنها سُنَن طبيعية، وغالب العبادات مبنية على هذا اللون من الإشارات السُّننية، إذ لولاها لما انضبطت الأحكام الشرعية التكليفية بحال من الأحوال، وهذا أحد مسالك القرآن الدقيقة في الكشف عن هذه السُّنن والتنبيه إلى وجودها.

- عرضها في سياق بيان المعجزة لكونها مادة الخرق، فبمجرد وقوع المعجزة للنبي، أو الإخبار بإمكانية وقوعها بتدخل مباشر من الله ﷻ، يكون ذلك التفاتا إلى أن هذا قانون وسُنَّة طبيعية تم خرقه استثناءً، وأن الأصل هو ما كان عليه، وهذا أحد طرق الدلالة، نحو قوله تعالى: ﴿ بَلَىٰ قَـٰدِرِينَ عَلَىٰٓ أَن نُّسَوِّىَ بَنَانَهُۥ ﴾ (القيامة:٤)، في إشارة إلى استحالة وجود شخصين لهما نفس البصمة حتى في التوائم المتماثلة التي أصلها من بويضة واحدة، وقدرة الله على تكوين ذلك بعد الموت.

وكما هو حاصل في ميلاد سيدنا عيسى عليه السلام من دون سوابق طبيعية لازمة عادة لذلك، وهو معنى استفهام مريم عليها السلام، من وقوع الأمر بدون أسبابه الطبيعية: ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ ۚ إِذَا قَضَىٰ أَمْرًا فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ (آل عمران:٤٧)، أو كما جاء على لسان زكريا عليه السلام في القرآن: ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ ۖ قَالَ كَذَٰلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ (آل عمران:٤٠)، فهو فضلا عن بلوغه الكبر، كانت امرأته عاقر، وقد جاوزت سن اليأس بكثير، ومع ذلك حصل لهم الولد، وفي هذا خرق للسُّنن الطبيعية المعهودة، وهي إشارة من باب آخر إلى كون هذه الشروط اللازمة لتحقيق ذلك، هي الأخرى شروط سُنَنية طبيعية. والأمثلة في ذلك كثيرة، فكل ما وقع للأنبياء من معجزات أو كل ما بيّن القرآن قدرة الله على إنشائه وتكوينه بعد فنائه تدخل في هذا النطاق بشكل من الأشكال.

كما ترد في القرآن سُنَن طبيعية كثيرة، معروضة كحقائق مستقلة واقعة في ساحات الآفاق الواسعة، في سياقات ومساقات متنوعة: مثل السماء وما يمور فيها من ظواهر، والأرض وما يحدث فيها من تغيرات مثل الزلازل والبراكين، والجسد وما يتعرض له من تحولات وتغيرات، وهي كثيرا ما ترد كإشارة إلى سُنَّة محددة بعينها لازمة الثبوت والوقوع في حق البشر، كتلك التي تدخل في تركيب الإنسان. نحو قوله تعالى عن السُّنن والأطوار التي يمر بها الجنين: ﴿ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ ۚ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ﴾ (المؤمنون:١٤)، أو إشارة القرآن إلى سُنَّة التنكيس الطبيعية التي تصيب البشر: ﴿وَمَن نُّعَمِّرْهُ نُنَكِّسْهُ فِي الْخَلْقِ ۖ أَفَلَا يَعْقِلُونَ﴾ (يس:٦٨).

وهنا مسألة أخرى مهمة لها علاقة بمقاصد العرض القرآني للسُّنن الطبيعية، وهي أن الكثيرين ممن يتناولون هذه المسائل يحبون إدراجها تحت مسمى الإعجاز العلمي في القرآن

الكريم، والسؤال الذي يطرح هنا، هل ورود هذه السُّنن والظواهر السُّننية الطبيعية هو إعجاز أم أخبار عن حقائق علمية؟ «هل الآيات العلمية، التي نطلق عليها لفظ الإعجاز العلمي، هل هي مما ينطبق عليه أنه خارق للعادة، أم أنه هو نفس العادة، على أساس أن هذه الآيات التي تتحدث عن السُّنن الإلهية، إنما تذكر قوانين الله في الكون، فهي تذكر العادة، ولا تذكر الخارق لهذه العادة؟! أما السؤال الثاني: أين التحدي؟! وهل العملية التي نطلق عليها الإعجاز العلمي هي حقيقة من نوع المعجزة، أم أنها تفسير علمي للآيات؟!..الجواب أن مقتضى هذه الآيات تدعونا لا إلى التحدث عنها على أنها معجزة من المعجزات، ولكن إلى أن نقيم المعامل، ودور الأبحاث والمختبرات والمراصد وغير ذلك حتى نكون قد استجبنا لما نصت عليه صراحة من السير في الأرض »[(١)].

وسواء دخلت تحت مسمى الإعجاز العلمي أو لم تدخل، فإن مقاصد القرآن من التنبيه إليها والإشارة الدقيقة إلى وجودها هو الاستفادة منها، وترسيخ حقائق الايمان والعمران عليها، وهذا هو المنهج والطريق الذي يجب سلوكه، يقول الشيخ الغزالي: «والواقع أن أحسن تعريف بعظمة الله أن نعرف العالم الذي أقامنا الله فيه، وجعل رسالتنا في نطاقه. والمهم هو المنهج الذي اختاره العلماء للكشف والبحث.. والمسلمون الأوائل عرفوا ثلاثة مناهج، ذهب أجداها وأدناها إلى المنطق القرآني، وبقي اثنان خيرهما قليل وعناؤهما ثقيل،ولهما بالقرآن الكريم علاقة ما، وإن كانت علاقة يطول فيها الأخذ والرد. ذهب المنهج الذي سلكه ابن الهيثم في البصريات، والخوارزمي في الرياضيات، وغيرهما من الرواد أصحاب الفطر السليمة، وبقى منهج احتضنه علماء الكلام، وآخر احتضنه علماء التصوف، وكلاهما له أنصاره وثماره، وما نحب الجور ولا المغالاة ولا انتقاص الكبار، ما نحب إلا إنصاف ديننا وتبرئته من عيوب هو منها بريء»[(٢)].

---

(١) جمال الدين عطية، سمنار: سُنَن الله في الآفاق والأنفس، ص١٣ .

(٢) محمد الغزالي، الطريق من هنا، د.ط. (القاهرة: دار نهضة مصر، د.ت.) ص ١٨.

ثالثا: الفرق بين السُّنن الطبيعية وبين السُّنن الاجتماعية والنفسية:

يكمن الفارق الأساسي والجوهري بين السُّنن الطبيعية والاجتماعية في كون السُّنن الطبيعية تخضع للدقة والضبط والوضوح والرؤية المباشرة، أكثر مما تخضع له الظاهرة الإنسانية، وهذا لا يعني أن الظاهرة الإنسانية لا تخضع بنفس الوتيرة للقانون السُّني، بل الأمر يرجع إلى وضوح القانون الطبيعي في أسبابه وعلله، بعكس القانون الاجتماعي والنفسي الذي يصعب الحكم عليه، بحكم تذبذب وتداخل العوامل والأسباب في الظواهر النفسية والاجتماعية للدرجة التي يصعب فيها رصد السُّنة الاجتماعية والنفسية رصدا شافيا كافيا، فقد تتوفر الأسباب ولا نرى النتائج، وقد تسبق النتائج اكتمال الأسباب بسبب التعقيد الذي يطال الظاهرة الاجتماعية والنفسية، وغموض قانون التدافع الكلي بين منظوماتها وقوانينها الجزئية والكلية.

كما أن هذه السُّنن تتميز - مع كونها سُنَن ثابتة ومطردة - بإمكانية خرقها أو تغير نظام عملها بسبب تدخل عوامل قاهرة أو سُنَن أخرى في المعادلة، وهي النوع الذي وقعت فيه المعجزة نصرة للأنبياء، فقد خرق الله ﷻ النظام السُّني الطبيعي مرات عديدة نصرة لأنبيائه، أو بعض أوليائه في الحالات النادرة، ولكنه لم يثبت أن الله خرق النظام السُّني الاجتماعي لأحد من خلقه حتى لأنبيائه؛ لأنه محل عمل الإنسان وابتلائه وتكليفه.

رابعا: الإنسان جزء يتجزأ من النظام السُّني الطبيعي:

إن المؤهل الذي جعل الإنسان يحتل موقعا مناسبا في المنظومة الكونية هو مؤهل تكويني «فطري»؛ فالله عز وجل أراد أن يجعله خليفة في الأرض، وهو كذلك بمقتضى الجعل ليس له أن يقبل أو يرفض، ومن الطريف أن الملامح العامة للخلافة في الأرض، ومن ثم علاقته بالسُّنن الطبيعية تحددت معالمها من خلال الحوار الذي دار بين الله ﷻ والملائكة الكرام، وحسمه بالمناظرة العلمية بين الملائكة وآدم عليه السلام، من خلال الجواب عن سؤال معرفي (حول الأسماء) يمثل خلاصة شاملة لكل ما أشكل على الملائكة فهمه.

ولذلك جاء سؤال الامتحان في تخصص آدم عليه السلام، وما ذاك إلا لأن مادة الاختبار هي جزء من ماهية وتركيبة هذا المخلوق، أي من اختصاصه، وحينها أدركت الملائكة أن نمط وصورة العبادة المرادة من هذا المخلوق غير ما تستكنهه وتستشرفه طبعتهم النورانية، ولربما كانت هذه المناظرة بمثابة مدخل منهجي لتحديد المفاهيم والتصورات والتعريفات وتوزيع العلاقات، وفق نظام السُّنن الذي يربط الكون والأكوان بالمكون، والسُّنن الطبيعية إحدى هذه المظاهر والتجليات في المنظومة الأسمائية الكونية التي امتحن فيها آدم وابتلي بها.

فالإنسان جزء من هذا العالم المادي الأرضي، يخضع لقوانين المادة والطبيعية كما يخضع لها غيره من المخلوقات، ولكنه مع هذا «ليس انعكاسا بسيطا أو مركبا لقوانين الطبيعة/المادة، فهو مختلف كيفيّا وجوهريا عنها؛ لهذا فهو يشكل ثغرة معرفية كبرى في النسق الطبيعي/المادي، فهو ليس جزءا لا يتجزأ من الطبيعة، وإنما هو جزء يتجزأ منها، يوجد فيها، ويعيش عليها، ويتصل بها، وينفصل عنها، قد يقترب منها ويشاركها بعض السمات، ولكنه لا يرد في كليته إليها بأية حال، فهو دائما قادر على تجاوزها، وهو لهذا مركز الكون وسيد المخلوقات»[1].

من خلال هذا الوضوح في الرؤية نستطيع أن نفهم طبيعة العلاقة التي تربط الإنسان بالسُّنن الكونية الطبيعية كما نستطيع أن نفهم سر التداخل والتناسق بين المنظومات الكونية المختلفة، مثل السُّنن النفسية والاجتماعية والتاريخية «إن هذا النسق العقائدي في صلة الإنسان بالكون: وحدة ورفعة وتسخيرا ينطوي على عناية إلهية بالإنسان تتمثل في إعداده ليتكامل مع الكون بما يحقق وظيفة الخلافة التي خلق من أجلها، فوحدة الإنسان والكون من شأن الإيمان بها أن ينشئ في النفس الشعور بالقرابة من الكون والوفاق معه، ويدفع مشاعر الخوف والعداء له، وهو المناخ الضروري لانطلاق القدرات الإنسانية وإقبالها على الكون لتباشره بالفعل والاستثمار»[2].

(١) انظر: عبد الوهاب المسيري، الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، ط١ (دمشق: دار الفكر، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م) ص١٣.

(٢) عبد المجيد النجار، خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، ط٢ (فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٢٠هـ/٢٠٠٠م) ص٤٤

المطلب الثاني: النظام التسخيري للسُّنن الطبيعية:

نظرا لهذا الموقع المتاح للإنسان كخليفة في الأرض، فهو الكائن الوحيد الذي يستطيع أن يستثمر في القوانين والسُّنن الطبيعية، فهي فضلا عن كونها مكونة على هيئة تتوافق مع طبيعته وتركيبه، هي كذلك مصالح يتغيّاها، فلو كانت تسري بغير قانون منضبط لما تمكن من استثمارها أو تسخيرها، فالقوانين والسُّنن الطبيعية في شقها الأكبر هي مصالح إنسانية على غرار السُّنن الأخرى، وكما أن الله عز وجل قلب مصالحنا في شكل سُنَن نفسية واجتماعية، كذلك قلب السُّنن الطبيعية في قوالب المصالح المسخرة للإنسان في أرجاء الكون كله.

لقد جعل الله عز وجل لكل سُنَّة مهما كان نوعها طريقة تسخير ينتفع بها الإنسان، ولولا هذا النظام الذي تخضع له السُّنن الطبيعية لما استطاع الإنسان الانتفاع بسُنَّة من السُّنن، فهو نوع من أنواع الرحمة المتجلية على خلقه، قال الفخر الرازي في تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾ (طه: ٥٠)، «وجهان: أحدهما: التقديم والتأخير، أي أعطى خلقه كل شيء يحتاجون إليه ويرتفقون به، وثانيهما: أن يكون المراد من الخلق الشكل والصورة المطابقة للمنفعة، فكأنه سبحانه قال: أعطى كل شيء الشكل الذي يطابق منفعته ومصلحته»[1].

ويكمن دور الإنسان الأساسي في اكتشاف طريقة عمل هذه السُّنن، ومن ثم تسخيرها، «فإذا أردنا توظيف سُنَّة معينة علينا أن نوظفها ونتحكم فيها بسُنَّة أخرى أكبر منها، أو نتجاوزها من حيث الهيمنة والتوجيه، وهذا هو التسخير، فإن الله عز وجل سخر هذا الكون للإنسان عن طريق توظيف هذه السُّنن، وتتبع حركتها، وملاحظة كيفية عملها وتعاقبها فيما بينها، لتحقيق مستوى استخلافي أرقى في كل مرة يتجاوز الإنسان سُنَّة تاريخية أو كونية إلى سُنَّة أخرى»[2].

---

(١) الفخر الرازي، مفاتيح الغيب، ٥٨/٢٢ .

(٢) بدران بن مسعود بن الحسن، الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري: أنموذج مالك بن نبي، ط١ (قطر: وزارة الأوقاف، ٢٠٠٠م) ص٣ .

فلكل سُنَّة طبيعية مفتاح تسخيري ينفذ من خلاله الإنسان إلى مصالحه المكتنـــزة في الطبيعية، فالكون كله ساحة ومساحة عطاء ومدد إلهي، بشرط أن يعــرف الإنــسان مفتاحه فهو «لا يخدم الإنسان مجانا إلا إذا فهم الإنسان كيف يوجه الأوامر إلى مظــاهر الكون ومكوناته، وتوجيه الأوامر هــو: معرفة القوانين التي تسيّر هـــذه المكونــات، وكما يستعصي القفل أن يفتح بغير مفتاحه، كذلك لا يستجيب بغير قوانينه»[1].

يقول الأستاذ مالك بن نبي: «إن كل قانون يفرض على العقل نوعًا من الحتميــة تقيد تصرفه في حدود القانون، فالجاذبية قانون طالما قيد العقل بحتمية التنقل برًا أو بحــرًا. و لم يتخلص الإنسان من هذه الحتمية بإلغاء القانون، ولكن بالتصرف مع شروطه الأزلية بوسائل جديدة تجعله يعبر القارات والفضاء... إن القانون في الطبيعة لا يَنـصِب أمــام الإنسان الدائب استحالة مطلقة، وإنما يواجهه بنوع من التحدي يفرض عليــه اجتــهادًا جديدًا للتخلص من سببية ضيقة النطاق».[2]

وهكذا فكل شيئ قابل للتسخير بشرط امتلاك مفتاحه التسخري، ومع هذا المفتاح لا بد من الانتباه إلى أمر ضروري يحكم عالم المادة وقوانينها، وهو أن لكل سُــنَّة إلهيــة طبيعية نظام يسمّى النظام الخِلْقِيْ، وهو تابع للنظام التسخيري، لا بد من مراعاته أثنــاء التصرف في الموجودات، وإلا تطرق الفساد إليها.

المطلب الثالث: القوة الإلزامية للسُّنن الخِلْقية الطبيعية:

تَنْتُج المفسدة في الكون بفعل مغايرة سُنَن الله عز وجل المبثوثة في النظام الطبيعي، ولذلك قال تعالى في التنــزيل: ﴿ وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا وَادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا إِنَّ رَحْمَتَ اللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ الْمُحْسِنِينَ ﴾ (الأعراف:٥٦)، فالبعدية هنا كما يقول الطاهر بن عاشور: «بعدية حقيقية؛ لأن الأرض خلقت من أول أمرها على صلاح، قال الله

---

(١) ماجد عرسان الكيلاني، فلسفة التربية الإسلامية، ص١٢٦-١٢٧.

(٢) مالك بن نبي، تقديم كتاب، أبحاث في سُنَن تغيير النفس والمجتمع، جودت سعيد، ط٦ (دمشق: مطبعة زيد بــن ثابت الأنصاري، ١٩٨٤م) ص٤.

تعالى: ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ﴾ (فصلت:١٠)، على نظام صالح بما تحتوي عليه، فالإصلاح هنا مصدر في معنى الاسم الجامد، وليس في معنى الفعل؛ لأنه أريد به إصلاح حاصل ثابت في الأرض لا إصلاح هو بصدد الحصول، فإذا غيّر ذلك النظام فأفسد الصالح، واستعمل الضار على ضره، أو استبقى مع إمكان إزالته، كان إفسادا بعد إصلاح»[1]، والخِلقية بمعنى الفطرة الكونية[2] وهي الصفة الأولى التي خلقت عليها موجودات الكون بمقتضى الحكمة.

تكتسب الأوصاف الخلقية للموجودات القوة الإلزامية والباعث على المشروعية في أي فعل معنويا كان أو ماديا، ولذلك تعلقت معاني التنمية والتغيير بالجانب الفطري والخِلقي للشيء المُنمّى، ومن هنا كانت الخصائص الخِلْقية هي المعتبرة في تنمية المخلوقات، وكل ما يعارض صورهَا الخِلْقية أي (الوظيفية) فهو مناف للمشروعية والشرعية، والأمثلة هنا تحول دون الحصر[3]، فكل ما في الوجود إلا وله صورته الخِلقية «التكوينية» «الفطرية» «الوظيفية»، وكل وضع يطرأ عليها بالتغيير أو التحويل أو التبديل يناقض وظيفتها آيل لا محالة إلى حدوث انخرام في شاكلتها، والمصطلح القرآني دقيق أيما دقة في توصيف هذه الظاهرة،بل إن تغيير الوصف الخِلقي في المسخرات هو أحد المداخل التي يراهن عليها الشيطان لما في ذلك من تغيير للطبيعة التكوينية للمخلوقات،جاء في التنـزيل:

---

(١) الطاهر بن عاشور، التحرير والتنوير،٥/٣٣٠.

(٢) الفرق بين الفطرة والخِلْقة: يكاد يكون معنى التسخير العلمي للقانون العلمي أقرب وأدق إلى معنى الخلقية منه إلى معنى الفطرة إذا كان التدقيق الاصطلاحي له معنى وفائدة أو أثر في هذا المقام، فبين الفطرة والخلقية خصوص وعموم وأظهر منه لاختلاف معنى الخِلقية إلى الأوصاف المادية والمعنوية بعكس الفطرة التي يكاد ينحصر معناها الدلالي في الأوصاف المعنوية وهذا تفريق دقيق من باب الاصطلاح فقط، وإلا فالمعنى في النهاية واحد.ولذلك آثرنا مصطلح الخِلْقية لقربه من معنى التسخير وشموله للأوصاف المادية والمعنوية معا.

(٣) من الأمثلة الواردة في السُّنة ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ قال قال رسول الله ﷺ: «بَيْنَمَا رَجُلٌ يَسُوقُ بَقَرَةً لَهُ قَدْ حَمَلَ عَلَيْهَا الْتَفَتَتْ إِلَيْهِ الْبَقَرَةُ فَقَالَتْ إِنِّي لَمْ أُخْلَقْ لِهَذَا وَلَكِنِّي إِنَّمَا خُلِقْتُ لِلْحَرْثِ فَقَالَ النَّاسُ: سُبْحَانَ اللَّهِ تَعَجُّبًا وَفَزَعًا أَبَقَرَةٌ تَكَلَّمُ! فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: فَإِنِّي أُومِنُ بِهِ وَأَبُو بَكْرٍ وَعُمَرُ ». كتاب فضائل الصحابة، باب من فضائل أبي بكر الصديق، رقم: ٢٣٨٨، ٤/١٨٥٧ .

- كما روى أبو داود في السُّنن عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: « إِيَّاكُمْ أَنْ تَتَّخِذُوا ظُهُورَ دَوَابِّكُمْ مَنَابِرَ فَإِنَّ اللَّهَ إِنَّمَا سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُبَلِّغَكُمْ إِلَى بَلَدٍ لَمْ تَكُونُوا بَالِغِيهِ إِلَّا بِشِقِّ الْأَنْفُسِ وَجَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ فَعَلَيْهَا فَاقْضُوا حَاجَتَكُمْ ». باب في الوقوف على الدابة، رقم: ٢٥٦٩، ٧/٤٨٧ .

﴿وَلَأُضِلَّنَّهُمْ وَلَأُمَنِّيَنَّهُمْ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُبَتِّكُنَّ ءَاذَانَ ٱلْأَنْعَٰمِ وَلَآمُرَنَّهُمْ فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ ٱللَّهِ﴾ (النساء:١١٩)، وقال تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (الروم:٣٠)، ولذلك كان الإنسان مع هذا كله الكائن الوحيد من بين مخلوقات الله قدرة على مخالفة نظام الخلقية في التسخير، وكان هو أول من يتجرّع سوء عمله.

إن أي تغيير في الخِلقة أو الطبيعية التكوينية للأشياء والمخلوقات يؤدي إلى تغيير في الوظيفة وتلويث للبيئة الكونية، إذ كثيرا ما نشهد مصادق هذه المخالفة في قول عمر بن عبد العزيز ﷺ يحدث للناس من أقضية بقدر ما يحدثون من فجور، فهذا القول من جوامع الكلم ومحكمات السُّنن الإلهية، ذلك أن الفساد الطارئ والعسر الحاصل في إيجاد الحلول لكثير من مشكلات العالم البيئية والصحية مثل الأمراض المستعصية، وتدهور النظام الأخلاقي نتيجة المساس بالنظام الخِلقي في التكنولوجيات الحيوية مرده إلى عدم مراعاة القوة الإلزامية للأوصاف الخلقية في المسخرات، بل إن مناهج وطرق التنمية الاقتصادية والتنمية البشرية تغاير الكثير من هذه الأوصاف والسُّنن، والتي تعتبر قاعدة الانطلاق في أي عمل تنموي في الكون.

ومن هنا كانت المحافظة على وضع التسخير من مقاصد الشريعة في التنمية؛ لأن «قضية الإسلام الأساسية في مجال التنمية هي معرفة طبائع خلق الله، والمحافظة عليها بصورتها الجميلة تلك، وبطبائعها الخيرة، أما إذا أريد تنمية هذه الأشياء، فينبغي أن تنمى وفقا لصورها وطبائعها الخلقية، فإذا أفسدها الفاسقون بالتغيير فينبغي على المتقين إصلاحها وتزكيتها»[1]، ولذلك جاءت الشريعة في بنيتها التكليفية محققة لغرض حماية كل المنافع الكونية، ووضعها في الصورة الموائمة لقدرات الإنسان.

---

(١) إبراهيم أحمد عمر، فلسفة التنمية رؤية إسلامية، ط٢ (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٥هـ/١٩٩٥م) ص٤٧.

الفصل الثالث

نظرية التداخل في السُّنن الإلهية وأثرها في تشكيل الرؤية الكونية

تمهيد:

تتضح العلاقة بين السُّنن الإلهية في الكون والمجتمع من خلال دراسة النظام التداخلي لهذه السُّنن، ويقصد بالنظام التداخلي للسُّنن الإلهية تلك العلاقات والتقاطعات والأنساق التي تشترك فيها السُّنن، أي ذلك التراكم الذي يربط السُّنن فيما بينها، فلا تشذ سُنَّة عن سُنَّة مهما بدا لنا اختلافهما في الطبيعة والتركيب والدور، وذلك لأن التداخل بين السُّنن لا يعبر عن الانتظام في الصنعة الإلهية فحسب، إنما يدل أيضا على انتظام وانبناء الأحكام فيما بينها، والسُّنن بعضها على بعض، بما يعني أن عمل السُّنة الواحدة يتجاوز حدود الساحة التي تشتغل فيها إلى غيرها من الساحات.

ولذلك كان مجرد افتراض أو تصور الانفصال أو عدم الاتصال في أجزاء النظام السُّني ومنظوماته ضربا من الجهل المركب، لما ظهر من عدم ثبوت الفوت أو التفاوت في أجزاء ومكونات هذا النظام، كما لا يفهم من معنى التداخل اشتراك هذه السُّنن في خصائص مثل الربانية والموضوعية والشمولية والقابلية للتسخير أو الثبات والاطراد، وإن كانت هذه خصائص تشكل إطارا مرجعيا يفهم من خلالها النسيج العام لهذه السُّنن، ولكن يقصد بالتداخل كون تحقق السُّنة الواحدة من السُّنن في أي ساحة مرتبط بغيرها من السُّنن، أي بغيرها من الساحات على نحو تراتبي منتظم، فهو في النهاية تدافع وأخذ وعطاء واستمداد بين الساحات الكونية والاجتماعية والنفسية والتاريخية كلها.

إلا أن ثمة استشكالا منهجيا ومعرفياً قد يرد مع هذه المقدمات، فإذا كان التداخل هو السّمة والمظهر البارز في النظام السُّني - وهو كذلك - على اعتبار أنه تداخل في الوظائف، والمهام والأهداف والغايات، فكيف نفهم الثنائيات السُّننية المتناقضة داخل هذا النظام وهي ثنائيات تملأ أقطاره؟ وبعبارة أخرى، كيف يمكن أن نفسر الاختلاف والتعدد والتنوع الذي يحكم بين منظومات الكون وسُنَنه وأحيائه، على أنها ثنائيات تأسيسية خادمة للنظام السُّني، تهدف إلى البناء وليس الهدم؟؛ لأن من شأن هذه الثنائيات أنها ترمز إلى التناقض والتنافر والصراع؟ كيف نستطيع أن نجعل من سُنَن النظام الطبيعي ونواميس النظام الإنساني لحمة واحدة - أو بعبارة الأستاذ وليد منير - كيف نجعل من هذه السُّنن المتناقضة الرحم الوظيفي الذي ينتج اختلاف الأدوار ويوزعها ويكامل بعضها البعض؟.

مع ملاحظة أن أهم شيء يستدعيه النظر في طبيعة التداخل بين السُّنن الإلهية إبراز أمرين أساسيين: **الأول:** يرتبط بالغاية من اقتران السُّنن فيما بينها، وتداخلها وكون بعضها سخرة للبعض، **والثاني:** يرتبط بكون هذا الانتظام والتداخل يخدم الإنسان الذي نصّبه الله خليفة في الأرض.

أما الأمر الأول: فإن الكون ينطق من خلال سُنَنه أن التداخل بين جزئياته ومكوناته وأطرافه ليس تداخلا ميكانيكيا مجرّدا يعمل بشكل آلي لغرض مجهول؛ بل هو تناسق وتداخل غائي يرتبط بوظيفة وهدف وغاية، فلا يوجد شيء يقترن بشيء إلا لغاية، ولا يتداخل شيء مع شيء إلا لهدف، على قاعدة «أن الخطاب القرآني لا يجعل التعليل السببي منفصلا عن التعليل الغائي، بحيث يكون السبب مؤثرا في المسبب إلا بحسب غاية مخصوصة»[1].

«فالخليقة كمملكة من الغايات خلقها الله عز وجل وقدّرها تقديرا، هذا التقدير هو الذي يعطي كل شيء طبيعته وعلاقاته بالأشياء الأخرى، ومنهجه في الوجود، كذلك فإن

(١) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص١٧٢.

التقدير الإلهي يخضع كل شيء ليس فقط لنظام الأسباب المشار إليها فيما سبق، بل أيضا لنظام من الغايات، فكل شيء له غاية ومسوغ لوجوده يخدمه من خلال حياته، هذه الغاية ليست نهائية أبداً، وإنما هي دائما خاضعة لغايات أخرى تكوّن معها سلسلة تنتهي نهايتها عند الله الذي هو الغاية المطلقة والنهاية التي إليها يعود كل شيء»[1].

أما الأمر الثاني: فإن هذا التناغم بين منظومات الكون له علاقة وطيدة بالإنسان، هذا المخلوق الذي منح الأجهزة اللازمة للتوافق والتناظر مع مختلف المنظومات، يملك في نفس الوقت الجاهزية والأهلية والقابلية لتوظيفها وتسخيرها، هذه العلاقة يعبّر عنها بالمصطلح القرآني «بالتسخير»، وهو المصطلح المتداول في الدوائر العلمية الغربية بالمبدأ الإنساني: ANTHROPI PRINCIPLE أو مذهب التسخير القوي STRONG ANTHROPIC PRINCIPLE، وهو ما يعني أن كل المنظومات الكونية المنتظمة في الطبيعة خلقت على نسق ونظام يتلاءم مع طبيعة هذا المخلوق، ويتوافق مع طموحه ويستجيب لإرادته، حتى إن العالم العلوي وموجوداته الملكوتية مثل الملائكة، فهي بالمنطق القرآني مسخرة بطريقة ما لخدمة الآدمي مثل: «الحفظة» «المعقبات» «والمدبرات»، فالعلاقة بين مفردات الكون كلها علاقة متداخلة في شبكة من العلاقات الوظيفية الدقيقة.

وعليه سنتناول في هذا الفصل دور هذا التداخل بين السُّنن الإلهية في صناعة الرؤية الكونية الكلية للوجود، كما نتناول دور هذا التداخل الملاحظ بين السُّنن في صناعة فقه المنظومات أو التفكير بمنطق المنظومة.

---

(١) انظر: إسماعيل راجي الفاروقي، أسلمة المعرفة المبادئ العامة وخطة العمل، ترجمة عبد الوارث سعيد (الكويت: دار البحوث العلمية، ١٩٨٣م) ص٨٤ .

المبحث الأول

التداخل بين السُّنن الإلهية وأثره في فلسفة العلوم

المطلب الأول: المداخل المنهجية لنظرية التداخل السُّنية:

تتداخل العلوم والمعارف بشكل آلي ووظيفي للدرجة التي يستحيل أن تجد علما مستقلا عن غيره من العلوم بشكل مطلق، فهو إما أن يتداخل مع غيره من العلوم في الحقل الواحد آليا أي أن يكون آلة لغيره وإما أن يتداخل مع علوم أخرى بشكل وظيفي، هذا التداخل والتراكم والتكامل الذي يعبر في النهاية عن وحدة المعارف الكونية، وتناسقها يعبر كذلك عن وحدة الظاهرة الكونية، وتداخلها البنيوي والهيكلي والمقاصدي، وهو تعبير عن «وحدة القوة» التي بنته.

فكل شيء مرتب ترتيبا تفاعليا يخدم بعضه بعضا، فلا يوجد على الحقيقة شيء منفصل عن شيء، أو علم مقطوع الصلة بغيره من العلوم، مهما كان المتن الذي يحتويه أو الموضوع والإشكال الذي يطرحه ويتناوله، فهو إما خادم أو مخدوم، ومنه فلابد من ملاحظة هذا التناسق والتراكم في البناء العلمي للعلوم، والذي يعتبر صدى للتناسق والتراكم في البناء السُّني، وقد عبّر الغزالي - حجة الإسلام - في كتابه «ميزان العلم» عن ضرورة مراعاة هذا التراتب والتفاعل بين العلوم، ابتداء بالعلوم التي تتعلق «بمعرفة الله تعالى ومعرفة الملائكة وملكوت السموات والأرض وآيات الآفاق والأنفس، وما بث فيها من دابة، ومعرفة الكواكب السماوية والآثار العلوية، ومعرفة أقسام الموجودات كلها، وكيفية ترتب البعض منها على البعض، وكيفية ارتباط البعض منها بالبعض، وكيفية ارتباطها بالأول الحق المقدس عن الارتباط بغيره»[1].

---

(١) أبو حامد الغزالي، معيار العلم، تحقيق: سليمان دنيا (القاهرة: دار المعارف ، ١٩٦٤ م) ص٢٥٣-٢٥٤.

ومن هنا؛ ونحن ندرس تداخل السُّنن، وأثرها على تكوين المعرفة السُّننية العلميـــة، وتشكيل العقل السُّني، لا بد أن نميز بين مستوين أو درجتين لتداخل العلوم، ذكرهمـــا الأستاذ طه عبد الرحمن في سفره «تجديد المنهج في تقويم التراث»[1]، وهما درجة التراتب ودرجة التفاعل، أي تراتب العلوم وفق نظام تسلسلي وتفاعلها وفق نظام وظيفي، وبحثنا

---

(١) عالج الأستاذ طه عبد الرحمن في مؤلفه «تجديد المنهج في تقويم التراث»، مسألة أقرب ما تكون إلى فلسفة العلوم من المنظور الإسلامي، «وهي مسألة تداخل علوم التراث، وهو يميز بين درجتين من درجات التـداخل، وهما «التراتب والتفاعل»، وبحثنا أقرب ما يكون إلى الخاصية الثانية، قال: »«اعلم أن أهم مظاهر الشمول التي تدرك بها الحقيقة التكاملية للتراث، هي التداخل الذي حصل بين المعارف والعلوم في الممارسة التراثية.ونميز في التداخل بين درجتين أساسيتين هما: »«التراتب والتفاعل».

- أما عن درجة تراتب العلوم، فلقد تولى فلاسفة الإسلام وعلماؤهم مهمة ترتيب العلوم التـي عرفتهـا الثقافـة الإسلامية منذ عهودها الأولى وتركوا لنا تصانيف متعددة أشهرها تصانيف الفارابي في إحصاء العلوم، وإخوان الصفا في الرسائل، وابن سينا في أقسام العلوم العقلية، والخوارزمي في مفاتيح العلـوم، وابـن النـديم فـي الفهرست، وابن حزم في مراتب العلوم، والأبيوري في طبقات العلوم، وابن عبد البر في جامع بيـان العلـم وفضله، وابن خلدون في المقدمة، وطاش كبرى زاده في مفتاح السعادة وحاجي خليفة فـي كـشف الظنـون والتهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون، والقنوجي في أبجد العلوم، وهذه التصانيف،وان اختلفت في المعايير العلمية وفي الأهداف التي وجهتها، فترددت بين الأهداف التقنية والأهداف التعليمية، فإنهـا توضـح كامـل التوضيح النـزعة التكاملية التي كانت تطبع النظرية التراثية للمعرفة فقد كانت هذه النظرة مبنية على الاقتناع التام بتقارب العلوم وتشابهها، وبفائدة ترتيبها حتى تبرز علاقات هذا التقارب والتشابه والشواهد على ذلك كثيرة منها...نصيحة الغزالي في ميزان العمل، إذ يقول فيها: «على المتعلم ألا يخوض في فنون العلم دفعة بل يراعي الترتيب فيبدأ بالأهم فالأهم، ولا يخوض في فن حتى يستوفي الفن الذي قبله، فإن العلوم مرتبة ترتيبا ضروريا وبعضها طريق إلى بعض، والموفق مراعي ذلك الترتيب.

- أما عن درجة تفاعل العلوم، فلم يكتف علماء الإسلام بالقول بتدرج العلوم فيما بينها، بل أقروا بمشروعية تفاعل العلوم بعضها مع بعض، وتشابك العلاقات بينها؛ فالمباحث الكلامية تتفاعل مع المباحـث الغويـة والبلاغيـة والفلسفية، كما تتفاعل المباحث المنطقية مع المباحث اللغوية والأصولية وهكذا، وقد ساهم هذا التفاعل في إثراء العلوم والفنون بعضها لبعض وفي توجيه بعضها مسار بعض، بل أدى ذلك التفاعل إلى امتزاج مصطلحات العلم الواحد بمصطلحات غيره من العلوم إلى حد أن تبدوا بعض الإشكالات المعرفية التي يولدها هذا العلم كمـا لـو كانت تنتسب إلى الإشكالات المعرفية التي تدخل في علم غيره.

ولم يقف هذا التفاعل عند حدود انتقال العلوم الآلة إلى علوم المقاصد، بل تعدى ذلك إلى انتقال علوم المقاصـد ذاتها إلى علوم الآلة كتخريج الآلة النحوية على مقتضى لأحكام التصوف. على نحو ما فعل ابن حزم في رسائله، ٤/٨٩-٩٠، «ومن هنا نشأت فكرة الموسوعية عند علماء الإسلام، ولذلك لا ينفع في تحقيق نـصوص التـراث وتقويمها إلا مراقبة هذا التوجه التكاملي التداخلي... وضرب على ذلك أمثلة عدة، ومنها تداخل علم المقاصد مع غيرها من العلوم، ومنها أصول الفقه وعلم الأخلاق أو التصوف». انظر: طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص ٨٩، ٩٢، ٩٧ وما بعدها.

أقرب ما يكون إلى الدرجة والخاصية الثانية، وهي درجة التفاعل، حيث يظهر لنا في هذه الدرجة نظام العلاقات والوظائف بين العلوم، وهو ما يسهل علينا الكشف عن دور هذا التداخل في تشكيل الوعي السُّنني؛ لأن العلوم كلها مهما كان موضوعها ومجالها، هي تعبير عن نوع من أنواع السُّنن الإلهية، كما يقول الدكتور بكار: «ففي كل علم من العلوم، وفي كل فن من الفنون، وفي كل مجال من المجالات...سُنَن الله -عز وجل- كما أن لكل مخلوق من مخلوقات الله - تعالى - طبيعته التي فطره عليها، وهذا يعني أننا بإمكاننا أن نطلع على الكثير من هذه وتلك عبر القراءة الجادة في المؤلفات التي تبحث في المجال أو العلم الذي نود معرفة طبيعته، والسُّنن التي تحكمه..»[1].

وهذا لا يعني أن الدرجة الأولى أقل أهمية من الثانية؛ بل إن النظر في ترتيب علماء الأمة لهذه العلوم هو أحد أدق المفاتيح المنهجية لفهم خارطة المفاهيم المعرفية التي كانت تدور في عقولهم؛ لأن عملية تصنيف العلوم ليست ضربة لازب، أو من قبيل التنزه والتفكه في المعارف، بل هي انعكاس تتجلى من خلاله الرؤية الكونية الكلية الشاملة، ولذلك تجد الاختلاف في تصنيف العلوم وترتيبها ظاهراً جلياً من حضارة لأخرى لهذه الأسباب المذكورة.

المطلب الثاني: التداخل بين السُّنن الإلهية والعلوم وأثره في تطبيقات الرؤية الكونية:

وإذا كان القدماء يسمون هذه العملية «بمنطق العلوم»، ويطلق عليها المعاصرون «فلسفة العلوم»، فإن أصدق تسمية تصح عليها في ضوء موضوعنا هو «فلسفة تداخل العلوم السُّننية»؛ لأن هذه العلوم مهما كان موضوعها وميدانها، ومجال تداولها، فهي لا تخرج بصورة من الصور عن كونها تتناول سُنَنا إلهية خاصة بالاجتماع البشري، وأحوال المدنية والسياسة والتدبير والعمران، وإما أنها تتناول سُنَنا خاصة بالنفس البشرية، أو أحوال النفوس والأمزجة والطبائع، أو تتناول سُنَنا كونية طبيعية مثل علوم الكيمياء

---

(١) عبد الكريم بكار، ثلاثون سُنَّة إلهية في الأنفس والمجتمعات، ص ١٥.

والفيزياء والرياضيات والهندسة، أو تتناول سُنَنا شرعية مثل تلك تتضمنها العلوم الشرعية المباشرة كالفقه.

فالتصنيف والفهرسة العلمية للعلوم في تراثنا لم تكن من قبيل المجاراة والمضاهاة أو التقليد والمحاكاة للأمم الأخرى، بل دعت إليها الضرورة السُّننية دعّاً، وفرضتها فرضاً، والدليل على ذلك – وإن لم يصرّح به جمهور من كتب في هذه العلوم – لغياب المنحى السُّني كرؤية علمية شاملة في التصنيف، أو كعلم مستقل بذاته هو ما يلي:

– أن التداخل بين مباحث العلوم ومقاصدها وأهدافها وحقولها أنتج في النهاية تداخلا بين العلوم أدت بعد ذلك إلى ميلاد علوم جديدة، وتفجر تخصصات أكثر شمولا وتداخلا، وهذا ما دفع الكثير من العلماء السابقين إلى الكتابة في مواضع تحمل طابع الثنائيات السُّننية، فقد ألّف الماوردي تآليف وكتباً لا تزال إلى اليوم طي الغفلة، وهي تحتوي على نظريات وعلوم وسنن شرعية واجتماعية وتاريخية[1]، بل إن كتابه «أدب الدنيا والدين» يعد مَعْلَمَة نادرة في السُّنن الإلهية التطبيقية ذات الاتجاه التداخلي.

– أن الكتابة بمنطق فلسفة العلوم أدى إلى إظهار جوانب خفية عن الطبيعة الشمولية والوظيفية لهذه العلوم، على عكس ما أدت وأثمرت دراستها مفردة مفصولة، وهذا ما نلمسه في كتابات منظري هذا التوجه «التصنيف»،وقد صرّح الفارابي في مؤلفه «إحصاء العلوم» بشيء من هذا المعنى الذي نحن بصدده، وإن لم يصرّح العلماء مباشرة

---

(١) المتفحص للكتاب يجده زاخرا بالقواعد المستخلصة على شكل سُنَن وقوانين إلهية، ومنها على سبيل المثال:
– سنة الارتباط بين السلطان والقرآن: (فليس دين زال سلطانه إلا بُدّلت أحكامه، وطُمست أعلامه، وكان لكل زعيم فيه بدعة، ولكل عصر في وهيه أثر).
– قوة السلطان على قوة الدين والعقل: قال: «لأن العقل والدين ربما كانا مضعوفين، أو بدواعي الهوى مغلوبين فتكون رهبة السلطان أشد زجراً وأقوى ردعاً». يقول رحمه الله في ترتيب العلوم في التحصيل: «وليَعلم أن للعلوم أوائل تؤدي إلى أواخرها، ومداخل تفضي إلى حقائقها، فيبتدئ طالب العلم بأوائلها لينتهي إلى أواخرها، وبمداخلها ليفضي إلى حقائقها، ولا يطلب الآخر قبل الأول، ولا حقيقة قبل المدخل، فلا يدرك الآخر ولا يعرف الحقيقة، لأن البناء على غير أساس لا يبنى، والثمر من غير غرس لا يجنى» انظر: الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص٤٤، ٥٥، ١١٥.

بهذا المقصد من تصنيفهم للعلوم، إلا أنه يفهم من خلال تعقب المنهجية العامة والمقاصد العامة التي كانت في أذهانهم.

فالفارابي في «إحصاء العلوم»، وهو يصنف العلوم يحاول أن يصيغ لها موقعها ضمن العلوم الأخرى وفق أرضية سُنَنية، فتجده يعرّف العلوم تعريفا سننيا في غالب الأحيان، أي يعرّفه تعريفا يبيّن فيه موقعه ضمن المجموع بعبارات سُنَنية دقيقة، وهذا مثال على ذلك:

يقول في تصنيفه للعلوم لّما يصل إلى العلوم الطبيعية: «العلم الطبيعي ينظر في الأجسام الطبيعية، وفي الأعراض التي قوامها في هذه الأجسام، ويعرّف الأشياء التي عنها والتي بها، والتي لها توجد هذه الأجسام والأعراض التي قوامها فيها»[1].

ويعرّف العلم المدني الذي يتناول السُّنن النفسية والاجتماعية العمرانية، «بأنه يفصح عن أصناف الأفعال والسُّنن الإرادية، وعن الملكات والأخلاق والسجايا، والشيم التي تكون عنها الأفعال والسُّنن، وعن الغايات التي لأجلها تفعل»[2].

- إن دراسة العلوم على أساس أنه بحث في أنواع السُّنن التي تحكم منظومات الكون ومفرداته وجزئياته، يفضي إلى البحث عن الجانب التطبيقي النفعي منها، كما تضيق دائرة المباحث الجزئية التي لا يرجى منها فائدة عملية؛ لأن البحث في السُّنن بحث في الجانب العملي النفعي، وليس بحثا في عالم الخيال، ومن هنا «عندما يكون البحث العلمي اقترابا من سُنَن الله يزول التنافر بين الجانبين في رحلة العلم المعاصرة، فلا يكون العلم لأجل الفهم والتنبؤ فحسب، ولا لأجل التذكرة والتفكر والاعتبار فحسب، بل لأجلهما معا، فالله ﷻ أقام هذا الكون على سُنَن ليكون عونا للإنسان على خلافته في الأرض، وخلافته في الأرض تصديق بالغيب وعمل بالشرع، والكون عون له على شطري

(١) الفارابي، إحصاء العلوم، تحقيق: عثمان أمين، د.ط. (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٦٨م) ص١٥.
(٢) المرجع نفسه، ص١٦.

الخلافة، فهو عون له على التصديق بالغيب عندما يعتبر بآياته وسُنَنه، وعون له على العمل بالشرع عندما يسخرهما لفعل الخير، ونشر الحق والعدل والسلام»[1].

- من بين الضرورات السُّننية التي فرضت على القدماء عقلية تصنيف العلوم ملاحظة العلاقات التي تربط بين الأنظمة والمفردات الكونية المتناولة في العلوم المختلفة، ومنه نشأت نـزعة قوية لدى المصنفين، وهي ملاحظة التداخل بين مقاصد ومباحث العلوم، فالعلاقة بين هذه العلوم متكاملة، سواء كان بين الإنسانيات أو الطبيعيات، فهي خادمة لبعضها البعض؛ لأنها تدل في الحقيقة على سُنَن الله الموزعة في كونه، «فالعلاقة بين العلوم الدينية والعلوم الطبيعية - حين يتبلور كل منهما بشكله الصحيح - علاقة طردية، أي أن ازدهار أي منهما يؤدي إلى ازدهار الآخر، والسبب أنه كلما زاد (الإيمان بالأهداف) التي تبلورها العلوم الدينية زادت الحاجة إلى مزيد من الوسائل التي توفرها العلوم الطبيعية، أي كلما زاد الإيمان الديني ازداد العلم الطبيعي، وكلما زاد العلم أدى إلى مزيد من الإيمان، والخلل في الإيمان يترك الوسائل بلا أهداف، كما أن الخلل في العلم يترك الأهداف - أي الإيمان - بلا وسائل، فيصبح حمله ثقيلا وتكاليفه أكبر من طاقة الإنسان، فييأس عن التعلق بالأهداف، ويمل السعي لتحقيقها»[2].

- أن فلسفة إحصاء العلوم وترتيبها تقوم على أرضية سُنَنية أساسها تقدير الأولى والأنفع، في إطار الدائرة الحضارية الكلية للأمة، وهو ما يجعل من هذه العلوم كتلة واحدة خادمة لبعضها البعض، كما ساهم هذا المنطق الإحصائي للعلوم في القضاء على آفات العلوم التي علقت بها جرّاء نقلها من بيئة لأخرى، وما يستتبع ذلك من تعلقها بأهداف وعقائد تلك البيئة، فلا يتصور بشكل من الأشكال وجود علم لا ينبني عليه عمل،

(١) محمد عز الدين توفيق، التأصيل الإسلامي للدراسات النفسية (القاهرة: دار السلام) ص٨١.
(٢) ماجد عرسان الكيلاني، فلسفة التربية الإسلامية: دراسة مقارنة بين فلسفة التربية الإسلامية والفلسفات التربوية المعاصرة ص ٣٣٩.

أو لا يثمر عملا بشكل من الأشكال، مادام أن كل علم مهما كان موضوع تحصيله، ومجال تداوله يتناول سُنَنا إلهية على وجه التحديد، فلا بد أن تكون ثمرته خدمة هذه السُّنن كشفا ودراسة.

فالمنطق من المنظور السُّنني ليس علما من العلوم الآلية النظرية الصورية، وليس مجرد آلة تعصم الذهن من الزلل، وتكشف الصدق من الكذب فقط، بل هو مع كل هذا، علم يكشف لنا عن سُنَن الله التي تربط بين الحقائق النظرية والوجودية، ولذلك عمد بعض السلف الذين تشرّبوا الحس السُّنني في العلوم إلى تعريف المنطق تعريفا يخرجه من دائرته الضيقة إلى وظيفته السُّننية، فقد ذكر أبو حيان التوحيدي في كتابه «المقايسات» على لسان سليمان السجستاني، أن المنطق: «آلة بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال هو حق أو باطل فيما نعتقد، وبين ما يقال خير أو شر فيما نفعل، وبين ما يقال: هو صدق أو كذب فيما يطلق باللسان، وبين ما يقال: هو حسن أو قبيح بالفعل»[1]، ويقول أبو الحسن العامري: «المنطق آلة عقلية تكمل بها النفس الناطقة التمييز بين الحق والباطل في الأبواب النظرية، وبين الخير والشر في الأبواب العملية»[2]، فحسب هذا التوجه في تعريف المنطق ليس هو آلة للكشف عن الصدق والكذب فحسب، بل هو كذلك آلة للكشف عن سُنَن الله في الخير والشر، والحق والباطل، والحسن والقبح من خلال الربط بين الإدراكات الذهنية،وبين تصوراتها، وتصديقاتها، ولذلك أخطأ من زعم أن لا خير في تعلّمه، وأصاب من زعم أن لا ثقة فيمن لا علم له به من هذا الوجه.

- لما كان التداخل بين العلوم في أصله هو تداخل بين السُّنن الإلهية، فإن المقتضي يوجب أن تثمر هذه العلوم البحث في «العمليات» لا «النظريات» و«التجريديات»؛ لأن

(١) انظر: أبو حيان التوحيدي، المقابسات، ص ٤٩.

(٢) طه عبد الرحمن، تجديد المنهج في تقويم التراث، ص ٨٥.

سُنَن الله لا يعقل أن تكون تجريدا أو شيئاً لا ينبني عليه عمل، ولو كانت كذلك لما وصفت بكونها سُنَّة، والسُّنة تتعلق بعمل وطريقة وكيفية عمل، ولذلك «يتميز العلم في التراث الإسلامي بكونه لا ينفك عن العمل، ولا نكاد نجد عالما اشتهر في الناس الأخذ عنه إلا ووقف عند هذا الترابط معبرا عنه بهذه الصيغة أو تلك، مثل القول: «العلم مبدأ العمل والعمل تمام العلم»، أو القول: «العلم المستعمل» أو «العمل الباعث على العلم» أو القول «كمال العلم في حصول الاتصاف به»، فكل معرفة عقلية نافعة لا بد أن تنتقل من مستوى مجرد التمييز النظري إلى مستوى التخلق السلوكي، ولو كانت لغة أو منطقا أو حسابا؛ لأنها بفضل هذا التخلق تنفذ إليها المعاني اللطيفة، والقيم الروحية، فتمدها بأسباب العمل المسدد والتأنيس المتبصر»[1].

ومن هنا؛ فإن فلسفة العلوم التي تتناول تداخل العلوم، هي في حقيقتها تتناول تداخل السُّنن الإلهية وتدافع بعضها ببعض، وانبناء بعضها على بعض، فحين يتناول القدماء معايير تراتب وتفاعل العلوم، سواء أدركوا أو لم يدركوا، فهم يضعون ويرتبون هذه السُّنن ترتيبا يتناسب حسب طبيعتها وحقيقتها، وانبناء بعضها على بعض في الخدمة الوجودية.

ولذلك تطورت المعايير التي وضعوها للتصنيف واختلفت من عصر إلى عصر، حسب المنطلقات ووعيهم السُّنني «فابن النديم - كما يقول عبد المجيد النجار - كان مؤلَّفه ضربا من الإحصاء للعلوم الذي ضمّت فيه المتشابهات إلى بعضها على غير قانون تصنيفي واضح، ولكن ذلك الإحصاء كان مادة مهمة لمن جاء بعده ليتخذ منها هيكلا تصنيفيا يقوم على أساس منطقي، فابن حزم يتخذ من المحمود والمذموم أساسا للتقسيم، وابن خلدون يتخذ من المعقول والمنقول قاعدة للتصنيف، حتى إذا ما جاء

---

(١) المرجع السابق، ص٨٥-٨٦.

أحمد بن مصطفى[1] - في مفتاح السعادة - اتخذ من الاعتبارات الوجودية للأشياء منطلقا وتصنيفا، فكان أشمل من كل سابقيه، فقد قال: إن المسلمين قد بحثوا عن الحقيقة في مستويات وجودها الأربعة، الوجود العيني في الواقع، والوجود الصوري في الذهن، والوجود اللفظي في العبارة، والوجود الخطي في الكتابة، ثم جعل ذلك أساساً في إحصائه للعلوم التي أنهاها إلى أكثر من ثلاثمائة علم»[2].

كما رتب هؤلاء العلوم ترتيبا يشعر بكونها خادمة للدين، وبعبارة أدق فإنهم قد رتبوا العلوم ترتيبا يصب في خدمة «السُّنن الشرعية»، فكل العلوم باعتبارها سُنَنا، هي خادمة لسنن أعظم منها قيمة ووزنا، وهي سُنَن الشريعة. من هذا المنطلق «اعتمد المصنفون الأسس التصنيفية بما يخدم الحقيقة الدينية في إطار هذا المعنى أيضا وقع في هذه التصانيف المعرفة الإنسانية ممثلة في مختلف العلوم المقتبسة من الثقافات، وذلك بملاحظة الوضع الجديد الذي آلت إليه، وينبغي أن تؤول إليه في دائرة الثقافة الإسلامية، فتكون في ذلك الوضع متناسقة مع سائر العلوم الأخرى في تأكيد الحقيقة الدينية، وفي هذا الصدد نذكر ملاحظات ابن خلدون المتعلقة بما طرأ على المنطق مثلاً، من تغيير في بنيته لما دخلا إلى البيئة الإسلامية، حيث حذف منه أغراض الخطابة والسفسطة..المتناقضة للإسلام»[3].

---

(١) هو أحمد بن مصطفى بن خليل: أبو الخير، عصام الدين طاشكبري زاده، مؤرخ. تركي الأصل، مستعرب. ولد في بروسة، سنة ٩٠١ هـ، وتوفي سنة ٩٦٨ هـ، نشأ في أنقرة، وتأدب وتفقه، وتنقل في البلاد التركية مدرسا للفقه والحديث وعلوم العربية. وولي القضاء بالقسطنطينية سنة ٩٥٨هـ فرمد وكف بصره سنة ٩٦١هـ له كتاب الشقائق النعمانية في علماء الدولة العثمانية، انتهى من إملائه سنة ٩٦٥ بالقسطنطينية، ومفتاح السعادة، ونوادر الأخبار في مناقب الأخيار، ومعجم التراجم، والشفاء لأدواء الوباء، والرسالة الجامعة لوصف العلوم النافعة، وغير ذلك. انظر: الأعلام للزركلي، ٢٥٧/١.

(٢) انظر: عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ط١ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٢م) ص٣٦؛ الإيمان والعمران: مجلة إسلامية المعرفة، العدد الثامن، ص٢٩؛ طاش كبري زادة، مفتاح السعادة، تحقيق: كامل بكري (القاهرة: دار الكتب الحديثة، ١٩٦٨م) ٧١/١.

(٣) انظر: عبد المجيد النجار، مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، ص٣٦.

كما كان من آثار هذه النظرة السُّنية للعلوم انطلاقا من خاصيتها التداخلية أن أثّرت في الفكر الإسلامي تأثيرا كبيرا، «لعلّ من مظاهره الشمول في التكوين العلمي الذي اتصف به الفكر الإسلامي، واتصف به في حدود معينة أعلام الفكر الإسلامي الذين كانوا موسوعات علمية جامعة، تفاعلت في أذهانهم العلوم عقليها ونقليها، وتواصلت فيه المعارف ما تعلق منها بالمعاد بصفة مباشرة، أو بطريق المعاش، على نحو ما تحقق عند ابن رشد في جمعه بين الفقه والطب والحكمة، وما تحقق عند الإمام الرازي حينما استخدم جل معارف عصره لاستجلاء المراد الإلهي في تفسيره الكبير، وما تحقق عند السيوطي في تصرفه المهيمن المؤلف على ما وصل إليه الإنسان من العلم في عصره حتى نيف على مئات المصنفات من جل العلوم، فما استخدمه هؤلاء الأعلام وغيرهم من معارف وعلوم متواصلة متدانية متناسقة للكشف عن العقيدة في أبعادها المختلفة إنما هو صورة حقيقية لهذه التصانيف التأصيلية التي كانت لهم بصفة مباشرة، أو عبر سريانها في واقع الثقافة الإسلامية منهاجا للتكوين والاستيعاب»[1].

ولكن مع هذا التطور والوعي السُّني الذي ظهر في منهجية تصنيف العلوم وتدريسها، لا يزال البعض يربط بين غياب تخصص السُّنن كعلم مستقل في تراثنا، وبين الضحالة والضآلة في الفقه السُّني لدى الأمة ممثلة في علمائها، وهذا وإن كان مثلبة وعلامة استفهام كبرى في تاريخ العلوم الإسلامية، إلا أنه ليس مدعاة لنفي وجود الوعي والفقه السُّني في قطاعات ونخب الأمة العلمية.

صحيح أن «منظومة الفكر الإسلامي المتقدم لم تجعل من موضوع السُّنن موضوع علم مستقل، ولكن جعلته موضوعا وهدفا وركيزة لمختلف العلوم حينما أبرزت ضرورة الوعي السُّني،وحينما أصبحت النزعة السُّنية في التفكير جزءً لا يتجزأ من منظومة

---

(١) المرجع السابق، ص ٣٦.

الوعي والتربية والثقافة والمعرفة والعلم الإسلامي، ولهذا نجد أن الوعي السُّنني والتعبير عن السُّنن موزع ومتناثر في مختلف الكتابات والتخصصات، من العلوم الشرعية إلى العلوم العقلية إلى العلوم الكونية والطبيعية، إلى كامل منظومة المعرفة في الفكر الإسلامي، قبل وصوله إلى أعتاب التمزق السُّنني، والتشتت الحضاري، الذي أعقب مرحلة القوة والريادة والشهادة السُّننية على حضارات العالم التي عاصروها»[1].

لا بد من حركة استدراكية عاجلة في ميدان التصنيف والتأليف العلمي السُّنني، وذلك بإفراد السُّنن كعلم مستقل بذاته، يبحث في العلاقات الوظيفية والتسخيرية الدقيقة التي تربط بين أجزاء المنظومات الكونية وسُنَنِها، حتى لا يقع الشطط والخسر في.فهم الميزان الإلهي الذي بني عليه صلاح الكون، وقد أدى غياب هذا النوع من العلم إلى مأزق حضاري أصاب الإنسانية كلّها.

فنفس المأزق الذي وقع فيه الغرب وقع فيه المسلمون مع خلاف في الأسباب المؤدية إلى ذلك في كل حضارة، فالغرب خسر علاقته مع الله حين أعلن توظيف القدرات والخبرات التسخيرية بعيدا عن سُنَن الشريعة، والمسلمون خسروا دورهم القيادي الاستخلافي في الكون حين زهدوا في تسخير سُنَن الطبيعة.فالحضارة الغربية تعاني الأزمة بسبب عدم القدرة على توظيف التداخل الحاصل بين العلوم والسُّنن، فقد وصلت الإنسانية اليوم مع تطور مسارها العلمي والفكري الذروة في تسخير آيات وسنن الآفاق والأنفس، ولكنها مع هذه الدرجة فقدت أهم مفتاح، وهو الربط بين هذه السُّنن ترتيبا وتفاعلا، فأقصت سُنَنا اجتماعية وهمشت أخرى، ومحت وتجاوزت الكثير منها، وسخّرت سُنَنا على حساب أخرى، وقدمت وأخرت وفق نظام عبثي لا يراعي الترابط والتداخل والتفاعل فيما بينها، بل إنها أحدثت فيما بينها صراعا لم تشهده الإنسانية والحضارات من

---

(١) عبد العزيز برغوث، قضية السُّنن الإلهية في الفكر الإسلامي المبكر بين التأسيس النظري والوعي والثقافة السُّننية، مجلة إسلامية المعرفة، العدد:٤٤، ص٣١.

قبل، مع التطور العلمي الذي بسط ذراعيه على كل شيء، فسخّرت السُّنن الطبيعية لتغيير خلق الله وتبتيك آذان الأنعام...

وهذه إحدى الأزمات البارزة في النظام المعرفي الغربي، نتيجة هذه الفوضى في ترتيب سلّم السُّنن الإلهية ووظيفتها، ولا غرو بعد ذلك أن نجد غير واحد من مفكريهم يصرحون بما يعبر بصدق عن حقيقة هذا الوضع فهذا «إدجان موران» يقول: «إن تطور العلم والتقنيات والصناعة ملتبس الدلالة أو مزدوج الدلالة، دون أن نستطيع أن نقرر ما إذا كان أفضل عنصر فيها، أو أسوأها هو الذي سوف ينتصر، والسلطات التي أنجبها العلم ليست مصلحية فقط، بل هي أيضا سلطات للتدمير والمناورة»[1].

وليس الأمر كما يعتقد البعض مجرد أزمة وفوضى أوخلط في جوانب محدودة، تقتصر في الشواهد والأمثلة السابقة في البيئة الغربية؛ بل إن الأمر قد انسحب على غالب قطاعات الأمة كلها، ومجالات علومها وقيمها، وسأضرب لذلك مثالا قد يعتبره البعض ساذجا، ولكنه يدل على عمق التداخل الآلي والوظيفي للسُّنن الإلهية فيما بينها، ويدل معها على ضرورة أن تظل السُّنن تخدم بعضها البعض وفق مقاصد الخالق، وخدمة لهذا المخلوق الذي قدّر له أن يقود الخلافة في الأرض بهذه السُّنن.

وهذا المثال يرتبط بالسُّنن الاجتماعية التي تتأثر سلبا وإيجابا بمنجزات الهندسة العمرانية المتعلقة بالبيوت والمنازل والسكنى والمدن، وهو في حقيقته دراسة للتداخل بين توظيف العلوم الهندسية والعمرانية، وما تتضمنها من قوانين وسنن طبيعية، وبين علم الاجتماع الحضري والمدني، كنوع ونموذج من نماذج التداخل السُّنني في العلوم.

---

(١) وليد منير، النص القرآني من الجملة إلى العالم، ص ١٤٣.

فمن السُّنن الاجتماعية البارزة في الاجتماع البشري، أن الإنسان مدني بالطبع، وأنّه نزاع إلى الاجتماع والاستئناس ببني جنسه، هذه النزعة وظّفها الشارع وبَنى عليها أحكامَه وسُنَنَهُ الشرعية، فجعل للعبادات والعادات وجها عمرانيا اجتماعيا جماعيا، كل ذلك لأجل الحفاظ على النظام الاجتماعي، ولذلك تجد نظام العمارة الإسلامية يتوافق مع متطلبات ومستلزمات السُّنن الاجتماعية والنفسية والشرعية.

وحين تكلم القرآن عن الجار ذي القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب، إنما كان يتكلم في مآلات هذه العلاقات في فلسفة السُّنن الاجتماعية، والتي تبدأ مع هندسة الجدران وأسكفّة الباب والنافذة والسقف والطريق، وتنتهي بإغلاظ القول والعقوبة والنكير «وسلب عموم صفة الإيمان» في حق من تسور جدران هذا الحرم الآمن، حتى ولو كان الصاحب بالجنب كافرا أو يهوديا أو نصرانيا.

ومع هذا الحفظ للنظام الاجتماعي الأسري بحفظ حقوقه المادية والمعنوية أمر بالحفاظ على النمط العمراني حتى يتوافق مع النظام العقدي للإسلام، فثمة ضميمة قوية بين نمط البناء والعمران، وما يورّثه من أنماط التفكير والسلوك وما يستتبعه من تغيير العادات والمعاملات وإحياء للسُّنن أو إماتتها.

وهذا ما نراه في «نمط البناء وصورة المدينة الحديثة، إذ يقوم على تقطيع الأوصال، وتمزيق النسيج الاجتماعي، وتحويل الإنسان إلى قطعة من الآلة العمرانية الرهيبة، بكل مستلزماتها، فقد يعيش في مباني وطوابق لا يعرف فيها الجار جاره، وقد لا يرى وجهه، إضافة إلى ما يكون في أحشائها من الفواحش التي يستدعيها انكماش الحس بالعورات، حيث نمط البناء، الذي جاء في الغالب ثمرة لرؤية وعقيدة غير إسلامية، لا يبالي بالعورات، بل يلغيها ولا يقيم لها وللخصوصيات وزنا، وإنما يسهل اقتراف الجرائم الأخلاقية، ويوفر

أسبابها، من تيسير أسباب الانكشاف، والنظر، وتغييب الفاحشة والتستر عليها، حيث يبعدها عن الرقابة الاجتماعية، بطبيعة البناء نفسه»[1].

لقد ربط الإسلام بين وظيفة الاسمنت المسلح والصخور والأعمدة التي تبنى بها البيوت، أي بين الوسائل والأشكال المتمثلة في التطاول في البنيان، والمساكن الفارهة والعمارات وناطحات السحاب، وبين الطغيان والبطش والرفاهية والتفكه ربطا وظيفيا سننيا، حينما دلّنا على أن وظيفة السُّنن الطبيعية حينما تتحول إلى سلّم لرجم القيم وردمها، تتحول معها السُّنن الاجتماعية والنفسية إلى آلة للدمار الشامل، وذلك حين تنزل كعقوبات تدمر كل شيء بأمر ربها.

إن قوانين ونظم وأشكال الهندسة العمرانية التي تخرج من طور القوة إلى طور الفعل والظهور ليست ببعيدة عن طبيعة الأنفس والأنفاس التي أخرجتها؛ إذ عادة ما تعبر هذه الأشكال عن مكنونات النفوس، فتخرج بشكل مخرجات عمرانية، ولربما دلت بذلك الشاكلة على الشكل كما هو مقرر في السُّنن الاجتماعية أن الشيء إذا تقرر في الذهن ترسخ في الواقع، فقد يكون ثمة عمق لا نراه بوضوح بين التطاول في البنيان وبين التطاول على الحقوق كسمة من سمات إنسان ذلك العصر، لعلّ أوّل مظاهرها أن تلد الأَمَةُ ربتها، وهو تطاول غير معهود في قانون الفطرة، كما كانت الأهرام سمة المنطق الذي أنطق فرعون وهو يخاطب وزيره: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَأُ مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِى فَأَوْقِدْ لِى يَٰهَٰمَٰنُ عَلَى ٱلطِّينِ فَٱجْعَل لِّى صَرْحًا لَّعَلِّىٓ أَطَّلِعُ إِلَىٰٓ إِلَٰهِ مُوسَىٰ وَإِنِّى لَأَظُنُّهُۥ مِنَ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴾ (القصص:٣٨)، وهو تجرؤ غير مشهود في تاريخ الأمم، وغير بعيد عن هذا المعنى العلاقة بين النحت في الجبال وبين الفره والأمن العريض لما يستدعيه النحت من التفنن وطول البال والاطمئنان، كما ترى العلاقة واضحة بين فعلة قوم لوط وبين عقوبة القلب،

---

(١) انظر: عمر عبيد حسنة، تقديم: كتاب خالد محمد مصطفى عزب، تخطيط وعمارة المدن الإسلامية، وزارة الأوقاف، قطر، العدد: ٥٨، ١٤١٨هـ، ص ١٣.

فلما قلبوا الفطرة قلب الله عليهم الأرض، فطبيعة عملهم استدعى عقوبة سُنَنية تناسب ذلك العمل.

والخلاصة أن العلاقة والوظيفة التداخلية بين السُّنن هي التي تؤسس لقيم العمران وتحفظ للحياة ماء وجهها، وفي المناطق والتقاطعات التي تتلاقى العلوم وتتلاقى معها السُّنن الكونية وتتلاقح تصنع الحياة، أو تضيع، تبنى أو تهدم، وعلى قدر احترام وظيفة العلوم داخل المنظومة الكونية أو علاقتها بغيرها من المنظومات يكون التقييم والتقويم والبناء، أو الهدم، وحينما تكون السُّنن كلها خادمة لسنن الشرع تنمو الحياة وتتسع وتزدهر، وتمضي الإنسانية إلى ربها كدحا على سَنَنِ الصبر والنصر، والجزاء الحسن وفق القاعد السُّننية القرآنية ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ (الرحمن: ٦٠)، فتثقل موازين الأفراد بالحسنات، كما تثقل موازين الأمة، أما حين ينعكس الأمر أو يختلط الميزان، فإن الاضطراب وتوفية الحساب سيكون مع الكدح تيسيرا للعسرى والضنك المعيشي في الأولى والأخرى.

المبحث الثاني
نماذج للتداخل بين المنظومات السُّننية

المطلب الأول: مفهوم المنظومة في السُّنن الإلهية

أولا: المفاهيم القرآنية التأسيسية للمنظومة

يرتبط مفهوم المنظومة في القرآن الكريم بالحقل الدلالي للنظام. تلك السمة التي تحكم الوجود كله، والذي عبّر عنه القرآن في آيات عدة، ومنها قوله تعالى: ﴿مَا تَرَىٰ فِي خَلْقِ الرَّحْمَٰنِ مِن تَفَاوُتٍ ۖ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ۝ ثُمَّ ارْجِعِ الْبَصَرَ كَرَّتَيْنِ يَنقَلِبْ إِلَيْكَ الْبَصَرُ خَاسِئًا وَهُوَ حَسِيرٌ﴾ (الملك:٣-٤)، فإذا كانت خاصية النظام هي العلامة المسجلة على كل مفردات الوجود، فإن سمة وطابع المنظومات هي أخصّ خصائص هذا النظام، فالوجود رغم كونه يعجّ بالمخلوقات التي تختلف في الصورة والطبيعة والتركيب والماهية والهوية؛ فإن كل نوع يمثل كونا وعالما خاصا به، مستقلاً في بنيته السُّننية استقلالا يهبه الحياة ويؤهله للتلاقي مع العوالم والمنظومات الأخرى التقاءً وظيفيا.

ولذلك كانت الآيات القرآنية منذ تنزلها الأول تؤسس لمفهوم المنظومة وتجذّر الوعي بها في عقول المنتمين إليه، فالمخلوقات في مفهوم القرآن ليست مجرد أجناس تختلف في الماهيات، بل هي بالمصطلح القرآني «أمم»[1] تخضع للنظام في كل شؤونها، ولها ارتباط سُنَني بغيرها من الأمم، والتعبير القرآني حين كان يشير مباشرة إلى هذا المعنى في قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ۚ مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ۚ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ﴾ (الأنعام:٣٨)، كان يسعى إلى إرساء مفهوم المنظومة في

(١) يعرّف الراغب الأصفهاني الأمة بأنها: «كل جماعة يجمعهم أمر ما، إما دين واحد أو زمان واحد، أو مكان واحد، سواء كان ذلك الأمر الجامع تسخيرا، أو اختيارا». انظر: الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، ص١٩.

عقول ووعي المخاطبين، فكل شيء يتحرك في الكون ضمن منظومته التي يشترك معها في الأهداف والمهام، مع الإشارة إلى أن مفهوم المنظومة السُّنية وفقا للطرح القرآني مفهوم متقدم جدا عن العقل العربي وحتى الإنساني زمان نزولها، فالعقلية العربية قبل الإسلام فضلا عن كونها عقلية تتخذ من البساطة مادة لحياتها بسبب جغرافيتها الفكرية والثقافة والسياسية وحتى العقدية، فهي عادة ما تجنح للاختزال والتفكيك للمفردات الكونية المترابطة وقلّما تربط بين الأشياء ربطا منظوماتيا.

ومن هنا ترى القرآن يؤكد على هذا الاختلاف بين المنظومات في نفس الوقت الذي يؤكد على العلاقة فيما بينها، فهو يعتبر «عالم الأنفس» و«عالم الآفاق» منظومات مستقلة: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ (فصلت:٥٣)، ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ﴾ (الذاريات:٢١)، وذات الأمر ينطبق على عالم الآفاق الأوسع رحابة ومساحة، وكذلك عالم الغيب، فهو منظومات متكاملة قائمة بذاتها شأنه كشأن المنظومات المتواجدة في عالم الشهادة.

من هذه المنطلقات اعتبرنا **السُّنن النفسية** منظومة سُنَنية قائمة بذاتها تشتمل على منظومات جزئية وفرعية، تعتبر قسيما لها تعبر عن جانب من جوانب النفس البشرية، ولعلّ الدراسات النفسية في الغرب على علاّتها، إلا أنها تنحو هذا المنحى وتتجه هذا الاتجاه في تقسيم علم النفس إلى تخصصات دقيقة، كل تخصص إلا ويتناول حزمة من القوانين والسُّنن تجعل منه علما وتخصصا مستقلا، وبناءً على هذا التصور يمكن أن نصل إلى خمسة ميادين رئيسية للسُّنن النفسية وهي:

١- علم النفس العام أو التجريبي.

٢- علم النفس الارتقائي.

٣- علم النفس الاجتماعي.

٤- علم نفس الشخصية.

٥- علم النفس الاكلنيكي.
٦- علم النضج التربوي.
٧- علم النفس الحربي.
٨- علم النفس الصناعي والإداري[1].

وبغض النظر عن الملاحظات التي توجه إلى هذا التقسيم بأنه وليد البيئة الغربية ويفتقد إلى جوانب وتخصصات أخرى لها علاقة بالروح والدين، إلا أن دراسة النفس البشرية من خلال تقسيمها إلى مجالات هي فكرة منظوماتية جيدة، ولا حرج بعدها أن نسعى إلى مراجعة علمية صحيحة لهذه المنظومات «التخصصات النفسية» وفق المنظور الإسلامي، مثل زيادة تخصصات كعلم النفس الديني وعلم نفس الأخلاق، وعلم النفس الحضاري، وعلم نفس الفكر، يستند إلى تجارب المدونات الصوفية المعتدلة والإنسانية كلها.

والأمر ذاته ينطبق على منظومات السُّنن الاجتماعية، والتاريخية أو الطبيعية، هذه المنظومات هي أقرب ما تكون باصطلاح الدكتور محمد أحمد الراشد إلى «محركات الحياة موزعة توزيعا موزونا، وكأنه متناسق وفق مفاد تكاملي، بحيث أن المراقب لو راقب ونجح في رصد أجزاء التحريك المتناثرة، فإنه يتمكن من اكتشاف معادلات واضحة لمسالك الحركة الحيوية»[2].

فكل شيء يتحرك وفق منظومات ونظام وانتظام يلاحظ فقط عند تدقيق النظر وإعمال الفكر والعقل، وبقدر الحصيلة المعرفية والنصاب في إدراك هذا التناسق والحراك يتأسس الوعي المنظوماتي السُّني، إن النفس مثلاً: «تتبع قوانينها الخاصة بها، وكذلك الجسم يتبع قوانينه الخاصة به، وهي تتلاءم وتتفق بفضل التناسق الأزلي بين الجواهر، حيث

(١) عبد الستار إبراهيم، الإنسان وعلم النفس، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد: ٨٦، ص١٨-١٩.
(٢) محمد أحمد الراشد، عوامل التحريك، ط١ (الرياض: دار الأمة للنشر والتوزيع ، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م) ص٨.

أنها كلها تمثل كوناً واحداً، وتعمل الأجسام كما لو أنه ليس هناك نفوس، وتعمل النفوس كما لو أنه ليس هناك أجسام، ويعمل كلاهما كما لو أنه يؤثر في الآخر»[1].

ثانيا: خصائص المنظومة من المنظور السُّنني

تتأسس المنظومة في المفهوم السُّنـــني على جملة من السُّنن الثـــابتة التي تحكمهـــا، وإلا فلا يطـــلق عليها وصف المنظومة، «فكل شيء في الكون مبني على مفهوم المنظومة من الذرّة إلى المجرّة، ولكل منظومة قواعدها وحدودها، وإذا تجاهلنا القواعـــد والحـــدود تنهار المنظومة»[2]، ففي كل منظومة قوانين مستقلة ثابتة مطردة، ووظائف مختلفة عـــن تلك الوظائف الموجودة في غيرها، وهو ما يعطيها صفة الاستقلالية.

ومع هذه الاستقلالية في الأوصاف والخصائص؛ إلا أن ثبات واطراد القوانين داخل كل منظومة هو الذي يضمن استمرار هذه المنظومة، فنحن لما نتحـــدث عـــن الـــسُّنن الطبيعية؛ فإننا نتحدث عن منظومة من السُّنن القائمة بذاتها متوافقة فيما بينـــها تربطهـــا علاقات التداخل والترابط، والأمر ذاته ينطبق مثلاً على السُّنن الاجتماعية، فهي منظومة قائمة على مفهوم شبكة العلاقات السُّننية الداخلية، والأمر كذلك فيما يخص عالم الأنفس أو السُّنن النفسية، وإن كانت تتـــلاقى مع كل المنظومات خاصة المنظومـــة الاجتماعية، إلا أنها مستقلة قائمة بذاتها فهي منظومة داخلية أعقد من كل المنظومات، ومن هنا كان منطلقنا في الحديث عن علاقة السُّنن فيما بينها.

فالثبات والاطراد فضلا عن الأوصاف والخصائص في كل منظومـــة مـــن هـــذه المنظومات الكونية هو الذي يمنحها هويتها ووظيفتها، ويحدد علاقاتها التداخلية بغيرها من المنظومات والمجالات والحقول هذا الثبات والاطراد هو المحرّك الرئيسي الذي يعطي للأشياء

---

(1) ويل ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة: زكي نجيب محمود، ط5 (القاهرة: لجنة التأليف والترجمـــة، 1971م) 222/32.

(2) عبد الحميد أبو سليمان، إشكالية الرؤية والمفاهيم وآثارهما في مجال التنمية في العالم الإسلامي، أعمال مؤتمر: الأمة وأزمة الثقافة والتنمية، ط1 (القاهرة: دار السلام، 1428هـ/2007م) ص41.

معنى وقيمة ومنطلق للحراك والتحرك، «إنّ خاصية الثبوت والاطراد في منظومة السُّنن الإلهية أشبه بمنظومة حتمية لازمة الوقوع، لكن لا بالمعنى الجبري المعطل لإرادة الإنسان في تثبيط أو تصفيد، بل بمعنى العدل الإلهي الذي يثير في العمق الإنساني دواعي المسؤولية، وسواء فهم العدل الإلهي بالمعنى الأشعري - أي باعتبار التصرف الإلهي حاصلا في ملكوته فلا يسأل عما يفعل - أم فهم العدل الربوبي بالمنطق الاعتزالي - أي باعتبار التصرف الربوبي ملتزما بفعل الأصلح وإنفاذ الوعود - إن عدالة السُّنن في كلا الفهمين مشفوعة أبدا بالحكمة البالغة وحتميته دائرة أبدا في فلك الرحمة الواسعة»[1].

كما أن مفهوم المنظومة في السُّنن الإلهية يقوم على «مبدأ العلاقات التوزيعية» داخل المنظومة الواحدة بين المفردات والعناصر المكونة لأي منظومة في الكون، فكل مفردة داخل أي منظومة تحكمها قوانين خاصة بها تحدد دورها وفلسفتها داخل منظومتها، ولذلك فإن أي خلل يصيبها سيؤدي إلى تداعي الخلل على المنظومات كلها، وهو ما يؤدي بدوره إلى تعميم الفوضى والخلل على بنية النظام الكوني كله.

وسنضرب فيما يلي مثالين كدليل على طبيعة التداخل والتناسق في النظام السُّنني الطبيعي باعتباره منظومة من المنظومات السُّننية، فعلى سبيل المثال لا الحصر، لو تغيرت سُنَّة غليان الماء في المنظومة الطبيعية من درجة مئة إلى درجات أقل أو أكثر بتغير الزمان والمكان لما تصورنا انتظام الحياة وجريانها على الصورة التي هي عليه اليوم، فهذه السُّنة الكونية رغم كونها سُنَّة واحدة ضمن آلاف، بل ملايين من السُّنن ضمن المنظومة الطبيعية، إلا أن الخلل فيها سيؤدي إلى إعدام النظام فيها وفي غيرها، وهذا ليس لأنها تحتل أهمية كبيرة ضمن موقع وحيز المنظومة الطبيعية والكونية فقط، وإلا فإن الكثير من السُّنن الطبيعية تحتل نفس الصدارة والمكانة والأهمية، بل لكونها سُنَّة ترتبط بغيرها من السُّنن ارتباط وجود وعدم.

---

(١) انظر: محمود عكام، السُّنن الإلهية وأثرها في حركة التاريخ من منظور إسلامي، ص ٥٢٨.

ولا تتصور أن الخلل بغياب هذه السُّنة سيطبع المنظومة الطبيعية فقط، بل سيحيل النظام الطبيعي والإنساني كله إلى الجمود والعبث والفوضى، قال تعالى: ﴿ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيرًا ﴾ (الفرقان:٢)، وقال: ﴿ إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴾ (القمر:٤٩)، وقال: ﴿ قَالَ رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَىٰ ﴾ (طه:٥٠)، ويكفي أن نتصور حجم المنجزات العلمية والتكنولوجية والنووية التي وصل الإنسان إليها انطلاقا من تسخير هذه السُّنة الطبيعية لنعلم الضرر الناتج عن تغيرها وتحولها، هذا على مستوى فهم وإدراك موقع ودور السُّنة الواحدة داخل المنظومة الطبيعية.

وذات الأمر ينطبق على أي عينة عشوائية من عينات السُّنن الطبيعية التي يمكن ترشيحها كأمثلة في هذا المقام، فالجاذبية مثلاً سُنَّة إلهية طبيعية «ماذا يحدث لو أن قوة الجاذبية كانت أكبر مما هي عليه الآن؟ سيكون السير أو الركض مستحيلا، سيستهلك الإنسان والحيوان طاقة أكبر بكثير ليتمكنوا من الحركة، وهذا يعني نضوب موارد الطاقة الأرضية، ماذا لو كانت الجاذبية أقل مما هي عليه؟ لن تتمكن الأشياء الخفيفة من الحفاظ على وضعيتها على الأرض، ستطفو ذرّات الرمال مثلاً في الهواء لفترات طويلة، ستنخفض سرعة تساقط قطرات المطر، وقد تتبخر قبل أن تصل إلى الأرض، ستتباطأ حركة الأنهار، ولا يمكن توليد الكهرباء بالنسبة ذاتها، كل ذلك يعتمد على خاصية تجاذب الكتل»[1]، فهذه السُّنة الإلهية كسابقتها تشكل مفهوما محوريا لمعنى المنظومة.

أما على مستوى أداء المفردة الواحدة لدورها السُّنني كسُنَّة ضمن مجموع النظام الطبيعي، «فقريب من هذا، المحاولات الدائبة للقضاء على البعوضة ناقلة فيروس الملاريا في أدغال افريقيا كحل وقائي نهائي لهذا المرض، فنتج عن إبادة هذه الذبابة في الطبيعة ظهور

(١) هارون يحي، التصميم في الطبيعة، ترجمة أورخان محمد علي (دمشق: مؤسسة الرسالة، ٢٠٠٣م) ص١٧٤-١٧٥.

أمراض وأوبئة أشد خطورة على النظام الطبيعي والإنساني من خطورة هذه الذبابة، بل وزاد الأمر تفلتا إلى حد بعيد، فقد ظهرت أنواع جديدة هي أشد فتكا بالإنسان من حمى الملاريا تنقلها بعوضة أخرى كانت بمثابة الغذاء المفضل لبعوضة الملاريا؛ والحاجز الذي يحول بينها وبين الإنسان، فهذه الذبابة ببساطة كانت تؤدي وظيفة ودورا سننيا ضمن مجموع المنظومة الطبيعية»[1]،وسواء أدركنا هذا الدور أم لم ندركه، فإن المنطق السُّنني المنظوماتي يقرر أن الحل ليس في القضاء عليها، بل في إيجاد دواء يحمي الإنسان منها، ولا شك أن القائمين على مشروع الإبادة تصوروا أن وجودها في النظام الطبيعي شرّ كله، أو ربما اعتقدوا أن وجودها عبث لا طائل منه.

وهذا لا يتماشى مع طبيعة الكون السُّننية، إذ أن «كل نظام في الطبيعة والخليقة فهو حق، والخلل فيها باطل لا تحقق له، والخلل الصوري الذي يعبر عنه علماء الكون بفلتات الطبيعة له سُنَن خفية أي نواميس لم يطلعوا عليها، وهم يتوقعون اكتشافها ويرجونه ﴿ ٱلَّذِى خَلَقَ سَبْعَ سَمَٰوَٰتٍ طِبَاقًا ۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلْقِ ٱلرَّحْمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٍ ۖ فَٱرْجِعِ ٱلْبَصَرَ هَلْ تَرَىٰ مِن فُطُورٍ ﴾ (الملك:٣)، ﴿ ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ ۖ وَبَدَأَ خَلْقَ ٱلْإِنسَٰنِ مِن طِينٍ ﴾ (السجدة:٧)، ولا تنازع.. بين النظام والخلل، وإنما يقع التنازع بين الناس في فهم ذلك والعلم به، فمن كان أعلم بالوجود والنظام كان أعلم بالحق وأقرب إلى الحق، وكانت له الغلبة بالحق»[2].

فكل شيء موجود يؤدي دورا وجوديا سننيا مقدر بنظام محكم من العلاقات الوظيفية الدقيقة التي تتداخل أطرافه لتتجاوز المنظومة الأم التي ينتمي إليها، إلى غيرها. وإذا كانت الأمثلة السابقة ذات طابع سُنَني علمي يخضع للاعتبارات العلمية

---

(١) انظر: عبد الله المنزلاوي ياسين، البينة من منظور إسلامي، ط١ (عمان: دار كنوز المعرفة، ١٤٢٨هـ/٢٠٠٨م) ص٧٢.

(٢) رشيد رضا، مجلة المنار، العدد: ٩، ص٥٢.

الدقيقة فسنأخذ مثالا واحدا عن مفهوم وبنية وشكل المنظومة، ولكن من منظور سُنَني اجتماعي، وهو مثال تتضح فيه، كيف تَسْبَحُ المفردة الاجتماعية ضمن منظور ومفهوم المنظومة.

يحتل الفرد داخل النظام الاجتماعي موقعا تحدده له طبيعته التكوينية، هذا الدور لا يملك أن يغيره؛ لأنه يخضع لاعتبارات سُنَنية صارمة ضمن المجال أو الحقل أو المنظومة التي ينتمي إليها؛ لأجل ذلك تجد الإسلام في تشريعاته وسُنَنِه الشرعية يهندس للنظام الاجتماعي وفق معايير النظام التكويني الذي خلق الله عز وجل عليه البشر، فجعل التداخل هو السمة البارزة لهذا النظام، شأنه شأن أي منظومة كونية أخرى، تتوحد فيه الوحدات المكونة له، وتتفاعل وتتصاهر بشكل دقيق مترابط لتنتج في الأخير مفهوم النظام الاجتماعي، والأسرة أحد هذه المنظومات المكونة لهذا النظام، والفرد أحد اللبنات والوحدات المؤسسة له، ولذلك شدّد الإسلام على ضرورة الحفاظ على فقه ومنطق ومنظور المنظومة داخل هذا النظام.

فالعلاقة مثلاً: «بين الأم والابن تأخذ وضعاً ثابتاً، فلا يمكن للابن أن يكون زوجاً لأمه، ولو كان مثل هذا الاحتمال وارداً لانهار النظام في داخل المجموعة تماماً، و لم تعد المنظومة منظومة، لتداخل مقامات الأمومة والبنوة والأخوة، ونستطيع أن نقول -بعبارة أخرى- إن تحريم الزواج داخل هذه المجموعة incest، وما ينبثق عن ذلك من إجراءات في المجال الجنائي والاقتصادي والأخلاقي، يحول العناصر التي بداخلها من حالة الفردية والشتات إلى حالة النظام والنسق، فيكون في مقدور أي عنصر أن يحتل مقاماً خاصاً به داخل المجموعة، تترتب على الإخلال به جزاءات، وعلى القيام به منافع ومكافآت، على المستوى المادي والأدبي معاً.

وهكذا نجـد أن إحـكام عـلاقات النسـب والمصاهرة وتحـديدها بصـورة قاطعة يقود إلى إيجـاد منظومة اجتماعية ثابتة تتوزع فيها القيم أو المراتـب والمقامـات بصـورة واضحـة، فآيات النسـاء والزواج والمـيراث هي آيات تخصيـص القـيم والموارد allocation of values and resources داخل وحدة النسب، وهو التخـصيص الابتدائي الذي يعتمـد عليه أفراد هذه المجمـوعة حينما يشبون عن الطوق وينخرطون في المجتمع الكبير»[1].

وأي خلل في الوظائف المتداخلة، أو ترتيب وضع السُّنن التي تحكم هذا الكـون الصغير يؤدي إلى فساده وتضرره بشكل لافت وظاهر للعيان، وهذا الشيخ الطاهر ابـن عاشور يتحدث عن انخرام الوضع الطبيعي لسُنَّة النسل وما يؤدي إليه من اضطراب يصيب المنظومة الاجتماعية في وحدتها العائلية فيقول: «ولا شك عندي أن حفظ النسب الراجع إلى صدق انتساب النسل إلى أصـله سائق النسل إلى البر بأصله، والأصـل إلى الرأفـة والحنو على نسله سوقا جبلّياً، وليس أمرا وهميا، فحرص الشريعة على حفـظ النـسب وتحقيقه، ورفع الشـك عنه ناظرا إلى معنى عظيم نفساني من أسرار التكوين الإلهي علاوة على ما في ظاهره من إقرار نظـام العائلة، ودرء أسباب الخصومات الناشئة عن الغـيرة المجبولة عليها النفوس»[2].

فالمنظومة الاجتماعية الأسرية ليست بناء فوضويا يسير على هوى الإنسان، بل هو أقوى المنظومات متانة وقوة وعظمة في الكون؛ لأنه يتشكل من مجموع تلك السُّنن الـتي توزع الأدوار والوظائف والمهام توزيعا فطريا صارما لا يقبل العبث والمحاباة، ولذلك ملئت

(١) التيجاني عبد القادر حامد، المفهوم القرآني والتنظيم المدني: دراسة في أصول النظام الاجتمـاعي الإسـلامي، إسلامية المعرفة، العدد الخامس عشر، ص٥١.

(٢) الطاهر ابن عاشور، النظام الاجتماعي في الإسلام، ط٢ (تونس: الشركة التونسية للتوزيع؛ الجزائر: المؤسـسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٥م) ص١٦٢.

حرسا شديدا في كلا الشريعتين التكوينية والشرعية، وهذا هو المعنى الذي قصده النورسي لما قال: «من أراد التوفيق يلزم عليه أن يكون له مصافاة مع عادات الله، ومعارفة مع قوانين الفطرة، ومناسبة مع روابط الهيئة الاجتماعية، وإلا أجابته الفطرة بعدم الموفقية جواب إسكات، وأيضا من تحرك بمسلك في الهيئة الاجتماعية يلزمه أن لا يخالف حركة الجريان العمومي، وإلا طيره ذلك الدولاب عن ظهره فيسقط في يده؛ فإذا تفهمت هذا، تأمل في حقائق الشريعة مع تلك المصادمات العظيمة والانقلابات العجيبة، وفي هذه الأعصار المديدة تَرَاها قد حافظت على موازنة قوانين الفطرة وروابط الاجتماعيات اللاتي بدقتها لا تتراءى للعقول مع كمال المناسبة والمصافاة معها، فكلما امتد الزمان تظاهر الاتصال بينها»[١].

وبهذه الأمثلة يكتمل لدينا معنى ومفهوم المنظومة في الخطاب والتفكير السُّني، ومهما رأينا تلك الصور والسُّنن التي تعبر عن الاختلاف داخل المنظومة السُّننية الواحدة؛ فهي في النهاية تؤدي وظيفة الائتلاف، وتساهم وتشارك في صناعة الحياة، والاختلاف الذي قال عنه المولى تعالى في (الليل والنهار) بأنه آية من آيات الله يصدق على الذكر والأنثى كما يصدق على غيره من الثنائيات السُّننية الكونية، فكل شيء في النهاية يجري في فلك مقدر له بمقدار، ومع انفراد كل جزء بوظيفته، فإن محور الالتقاء عادة ما يكون سننيا، أي أنه محور وظيفي وغائي، أي لأجل وظيفة وغاية، فالليل والنهار: ﴿ خِلْفَةً لِّمَنْ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوْ أَرَادَ شُكُورًا ﴾ (الفرقان:٦٢)، والموت والحياة: ﴿لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا﴾ (الملك:٢)، والذكر والأنثى: ﴿ لِيَسْكُنَ إِلَيْهَا﴾ (الأعراف:١٨٩)، والفقر والغنى: ليبتلي على الشكر أو الكفر..

---

(١) سعيد النورسي إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، ط٣ (القاهرة؛ المنصور: شركة سولز للنشر، ٢٠٠٠م) ص١٧٣.

المطلب الثاني: التداخل في المنظومات السُّننية الكبرى:

أولا: التداخل بين المنظومة النفسية والطبيعية:

السُّنن النفسية هي تلك القوانين التي تتحكم في عالم الأنفس الداخلي، وهي تعبير عن الخصائص التكوينية التي فطر عليها الإنسان، مثل: حب المال، وحب الجاه والسيطرة والعنفوان، والتملك والقيادة والريادة والظهور، وإثبات الذات والأنا والكينونة، وهي خصائص تدخل في صميم الفطرة الإنسانية تعبّر عن جانب من جوانب خزانة الأسرار الإلهية في هذا الكائن المستخلف في الأرض، مصداقا لقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ (البقرة: ٣٠)[1].

وهي سُنَن تُعبّر عن مدى القوة والحرية والوسع والطاقة والإمكانات والقدرات الهائلة المتاحةلهذا الكائن، حتى ينطلق في الكون ويثبت سيادته وأحقيته الاستخلافية في أرجاء المعمورة وأشياء الكون، قال الإمام محمد عبده رحمه الله في تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا﴾ (البقرة:٢٩)، «قد أطلق القيد عن قواه، ليصل من رفه الحياة إلى منتهاه؟ والنفوس مطبوعة على التنافس، قد غرز فيها حب التسابق فيما تعتقده خيرا أو تجده لذيذا أو تظنه نافعا، وليس في الغريزة الإنسانية أن يقف بها الطلب عند حد محدود، أو ينتهي بها السعي إلى غاية لا مطالع للرغبة وراءها، بل خصها الله

---

(١) إن الله وجه أبصارنا وبصائرنا إلى عالم الأنفس وجعله سيرا وسفرا ضروريا لرؤية قوانين الله فيه... بقوله: ﴿سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ﴾ (فصلت:٥٣)، وبقوله تعالى: ﴿وَفِي ٱلۡأَرۡضِ ءَايَٰتٞ لِّلۡمُوقِنِينَ (٢٠) وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ﴾ (الذاريات:٢٠-٢١) وعلى القعود عن هذا السفر وقع الإنكار بقوله تعالى: ﴿وَإِنَّكُمۡ لَتَمُرُّونَ عَلَيۡهِم مُّصۡبِحِينَ (١٣٧) وَبِٱلَّيۡلِۚ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ (الصافات:١٣٧- ١٣٨)، وبقوله سبحانه: ﴿وَكَأَيِّن مِّنۡ ءَايَةٖ فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ يَمُرُّونَ عَلَيۡهَا وَهُمۡ عَنۡهَا مُعۡرِضُونَ﴾ (يوسف:١٠٥) فمن يسر له هذا السفر لم يزل في سيره متنزها في جنة عرضها السموات والأرض وهو ساكن بالبدن مستقر في الوطن. وهو السفر الذي لا تضيق فيه المناهل والموارد ولا يضر فيه التزاحم والتوارد، بل تزيد بكثرة المسافرين غنائمه وتتضاعف ثمراته وفوائده؛ فغنائمه دائمة غير ممنوعة وثمراته متزايدة غير مقطوعة». انظر: أبو حامد الغزالي، إحياء علوم الدين، ٢/٨٦ .

بالمكنة من الرقي في أطوار الكمال من جميع وجوهه، إلى ما شاء الله من أن ترقى بدون حد معروف» [1].

هذه السُّنن وضعت في قوالب «نفسية» «حتى تؤدي الغرض والمقصد العمراني من وجودها، فهي ضرورة إنسانية للفرد الواحد، كما هي ضرورة عمرانية للجماعة والأرض، وبدونها لا يتصور قيام حجر على حجر، ولا صلاح شيء من محتويات الكون التي بيد الإنسان، ولذلك ارتضت حكمة العزيز الحكيم «أن قيام الدين والدنيا إنما يصلح ويستمر بدواعٍ من قبل الإنسان تحمله على اكتساب ما يحتاج إليه هو وغيره، فخلق له شهوة الطعام والشراب إذا مسه الجوع والعطش، ليحركه ذلك الباعث إلى التسبب في سد هذه الخلة بما أمكنه، وكذلك خلق له الشهوة إلى النساء لتحركه إلى اكتساب الأسباب الموصلة إليها »[2].

وبهذا نفهم سر التناسق «الذاتي بين مفردات الخليقة والانتفاع الإنساني، فالحاجات الإنسانية جزء من بناء الخليقة، ومفردات الخليقة مصممة بقصد أن تخدم تلك الحاجات، وكل مكونات الطبيعة ذات استعداد لقبول تأثير الإنسان فيها، ولتحمل التغيير طبقاً لتصرفه، والتحول إلى أي شكل يرغب فيه، يستطيع البشر أن يجففوا البحار ويستخدموا الشمس ويحركوا الجبال، ويزرعوا الصحارى أو أن يتركوا الدنيا كلها خراباً، في إمكانهم أن يملئوا الدنيا بالجمال ويجعلوا كل شيء يزدهر، أو أن يملأها بالقبح ويحطموا كل شيء»[3].

أ- ثمرة التداخل بين المنظومتين:

- العبودية العمرانية:

هذه السُّنن وإن كانت حوائج إنسانية بحكم الخلقة، والجبلة فهي موضوعة لأجل العبودية وليست لذاتها مخلوقة لذاتها، فالإنسان مكلف بالعمارة شرعا وكونا، ولو شاء الله

---

(1) محمد عبده، الأعمال الكاملة، ٣/٣١٥-٣١٦ .

(2) الشاطبي، الموافقات، ٢/١٧٩.

(3) إسماعيل رجا الفاروقي، أسلمة المعرفة: المبادئ العامة وخطة العمل، ط٢ (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٣هـ/١٩٩٢م) ص٨٨ .

أن تعمر الأرض مع سلب هذه الحظوظ بالسُّنن والأميال النفسية لتم مراد الله من ذلك، «لكنَّه امتن على عباده بما جعله وسيلة إلى ما أراده من عمارة الدنيا للآخرة بإقامة الضروريات الأصلية الكفيلة بإقامة حياة الفرد والمجتمع على السواء، وجعل الاكتساب لهذه الحظوظ مباحا لا ممنوعا كأكل المستلذات، ولُبس اللّيِّنات، وسكنى الواسعات، وركوب الفارهات، ونكاح الجميلات؛ لكن على قوانينَ شرعيَّةٍ هي أبلغ في المصلحة وأجرى على الدوام، فأخذ المكلف في استعمال الأمور الموصلة إلى تلك الأغراض لتحقيق المقاصد الضرورية الأصليَّة من حفظ للنفوس وإبقاء للنوع وغيرها.

فمن هذه الجهة صارت المقاصد التابعةُ خادمة للمقاصد الأصلية ومكملة لها، وبهذا اللَّحظ قيل إن هذه المقاصدَ توابعٌ وإن تلك هي الأصولُ، فسبحان الرحيم العليم الخبير الحكيم، رغبنا في القيام بحقوقه الواجبة علينا بوعدٍ حظيٌّ لنا، وعجَّل لنا من ذلك حظوظا كثيرةً نتمتع بها في طريق ما كلفنا به تكرما منه و إفضالا» [1].

- صلاح الإنسان والعالم.

من مقاصد السُّنن النفسية التكوينية صلاح الإنسان والعالم؛ لأن الله أراد من وجودها وجود الإنسان، ومن صلاحها صلاح مرفقات ومحتويات الكون المسخرة له، فربط بين الأميال والسُّنن النفسية وبين السُّنن الطبيعية ربطا منقطع النظير قاصدا صلاح الطرفين معا، قال الماوردي: «واعلم أن صلاح الدنيا معتبر من وجهين: أولهما ما ينتظم به أمور جملتها، والثاني: ما يصلح به حال كل واحد من أهلها، فهما شيئان لا صلاح لأحدهما إلا بصاحبه؛ لأن من صلحت حاله مع فساد الدنيا واختلال أمورها لن يعدم أن يتعدى إليه فسادها، ويقدح فيه اختلالها؛ لأن منها ما يستمد، ولها ما يستعد.

ومن فسدت حاله مع صلاح الدنيا وانتظام أمورها لم يجد لصلاحها لذة، ولا لاستقامتها أثرا؛ لأن الإنسان دنيا نفسه، فليس يرى الصلاح إلا إذا صلحت له،

---

(١) الشاطبي، الموافقات، ١٧٩/٢.

ولا يجد الفساد إلا إذا فسدت عليه»[1]. فصلاح المنظومتين (النفسية والطبيعية) مرهـون بصلاحهما معا، وإلا فسد العالم كله، ولذلك ترى العلاقة بين قوانين النفس، وقـوانين الطبيعة علاقة مطردة متناسقة، فإذا انجذبت النفس إلى شيء من أشياء الكون، فـاعلم أن الله أراد من وراء ذلك الانجذاب سُنَّة من سُنَنه التي يحقق بها صلاحا، ونموا في جزء مـن أجزاء الكون.

فلا يتصور البتة التناقض بين النظامين النفسي والطبيعي، كما لا يمكـن أن يـأتي الشرع بما ينقض أو يناقض هذا التناسق والانسجام بين الطرفين: (النفس/الطبيعة)، بل إن الشرع ذاته هو السُّنة والناظم الموضوعي الذي يعدّل ويـضبط العلاقـة بـين حـوائج ومتطلبات النفس وبين الطبيعة وقوانينها، فيجعل النفس تجرى على الطبيعة جريا، ويكفي أن نورد مثالا ونصا واحدا من مدونات ابن القيم رحمة الله عليه، للدلالة علـى ذلـك التناسق البديع بين منظومة السُّنن النفسية والطبيعة، في شكل توصيات وتقـارير تربويـة للمشرفين على التخطيط والوعظ التربوي. يوردها في سياق المقاربة بين العارف والزاهد في توجيههما لحركة الحياة يقول فيه:

«العارف لا يأمر الناس بترك الدنيا، فإنهم لا يقدرون على تركها، ولكن يـأمرهم بترك الذنوب مع إقامتـهم على دنياهم، فترك الدنيا فضيلة، وترك الـذنوب فريـضة، فكيف يؤمر بالفضيلة من لم يقم بالفريضة! فان صعب عليهم ترك الذنوب، فاجتهـد أن تحبب الله إليهم بذكر آلائه وإنعامه وإحسانه وصفات كماله ونعوت جلاله، فان القلوب مفطورة على محبته، فإذا تعلقت بحبه هان عليك تـرك الـذنوب، والإصـرار عليهـا، والاستقلال منها.

العارف يدعو الناس إلى الله من دنياهم، فتسهل عليهم الإجابة، والزاهد يـدعوهم إلى الله بترك الدنيا، فتشق عليهم الإجابة، فإن الفطام عن الثدي الذي ما عقل الإنـسان

---

(١) أبي الحسن الماوردي، أدب الدنيا والدين، ص١٤٦.

نفسه إلا وهو يرتضع منه شديد، ولكن تخير من المرضعات أزكاهن وأفــضلهن.. فــان قويت على مرارة الفطام وإلا فارتضع بقدر، فإن من البشم ما يقتل»[1].

فكما نلاحظ؛ فإن بنية هذا النص تقوم في أساسها على نفي التعارض والتناقض بين مصالح الدنيا (السُّنن الطبيعية)، ومصالح الإنسان التكوينية (السُّنن النفسية)، وهذه المقولة في حقيقة الأمر تمثل أحد هذه الوصــلات التي تفك شفرة التخلف في عالمنا الإســلامي، فلا مجال للمصادمة بين الجبلة النفسية والاجتماعية أو بين محتويات الكون المادية المسخرة وبين رغبــات النفس وحاجاتــها، ومــتى تــم الصدام فاعلم أن الخلل يكمن في الفهم أو الممارسة لا في طبيعة هذه السُّنن.

وما أصاب الأمة طيلة القرون الماضية من النكبات والانحرافات إلا صورة من صور الميز الجاهلي بين آيات وسنن الأنفس التي تحكم الظاهرة النفسية الداخلية وآيات وســنن الآفاق الطبيعية، مما ولّد ظواهر تضاد سُنَن الشريعة في حفظ المصالح وتنميتها؛ وما ظاهرة صناعة الزهديات التي دخلت على الأمة من أقطارها إلا أحد صور هذا الــضرب مــن الانحراف عن مقاصد السُّنن النفسية والطبيعية، والذي أنتج العدول عن التكاليف الشرعية الحضارية، فانتهى في الأمة ما يطلق عليه بالعبادات العمرانية التي هي ثمرة الفهم الشمولي لخطاب الاستخلاف.

فالله عز وجل لما خلق سُنَّة الموت والحياة بقصد الابتلاء في الدنيا على قاعدة العمل الأحسن والأفضل والأجود، لم يجعل معيار الأحسن والأفضل والأجود ترك ما فيها؛ لأن ذلك يجعل من الأمر التشريعي - المتمثل في وجوب الفروض والعبــادات العمرانيــة - مناقضا للأمر التكويــني — طبيعــة الخلقة - الّذي ينساق إلى تحقيق ذلك سوقا جبليًــا، وإنما عدّل من طلبات النفس وأميالها السُّننية، حتى تحقق المطلوب والمصلحة من الالتقــاء بقوانين وسنن الطبيعة، وبعبارة أخرى، ليس المقصد من توافق والتقاء الــسُّنن النفــسية

---

(١) ابن قيم الجوزية، الفوائد (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٣٩٣هـ/١٩٧٣م) ص١٦٩.

والطبيعية مجرد تحقيق الحاجة وإشباع الحظوظ فقط؛ إنما المطلوب صلاح القلب والمتقلب الدنيوي والأخروي؛ لأن هذه المصالح - في النهاية - وإن كانت مطلوبة الجلب بـداعي الفطرة والعمارة، فإنها مصالح معتبرة من جهة كونها تبع لمصالح الآخرة، «فالمصالح المجتلبة والمفاسد المستدفعة أيا كانت طبيعتها ونوعها إنما تعتبر من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى لا من حيث أهواء النفوس في جلب مصالحاها العادية ودرء مفاسدها العادية»[1].

فإذا كانت المصلحة في التنمية (علاقة السُّنن النفسية بالطبيعية) بمفهومها الغـربي «هي عموم المنفعة المادية التي تلبي حاجة الإنسان، فإنه في التزكية يُشترط فيها أن يَصلُح بها حاله، سواء أكانت منفعة مادية أم منفعة معنوية، ولا صلاح لهذا الحال بغير زيادة في إنسانيته، بمعنى أخلاقيته؛ أما المنفعة المادية التي يمكن أن تلبي الحاجة ويحتمـل أن تُفـسد الخُلُق، فإن التزكية تصرفها صرفا؛ فالتزكية، على خلاف التنمية، لا تطلب عموم المنافع، وإنما تطلب المصالح منها، أي المنافع التي يكون بها صلاح الإنسان»[2].

ب- الناظم الموضوعي للتداخل بين السُّنن النفسية والطبيعية:

للدين الكلمة الفصل في ضبط وانضباط، وتوجيه العلاقة بـين الـسُّنن النفـسية والطبيعية في واقع الممارسة اليومية باعتباره سُنَّة نفسية تكوينية وتشريعية في آن واحـد، يقول الشيخ الطاهر ابن عاشور: «مراد الله من الأديان كلها منذ النشأة إلى ختم الرسالة واحد، وهو حفظ نظام العالم وصلاحه وصلاح أحوال أهله، فالصلاح مراد الله تعـالى: ﴿وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ ٱلْحَرْثَ وَٱلنَّسْلَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ (البقرة:٢٠٥)، من أجل ذلك لم تزل الشرائع تضبط تصرفات الناس في هذا العالم بقوانين عاصمة عن مغالبة الأميال النفسية في حالة الغضب والشهوة ومواثبتها على ما تدعو إليه الحكمة والرشد والتبصر في العواقب.. وتلك المغالبة والموائمة تحصل عند التزاحم لتحصيل

---

(١) انظر: الشاطبي، الموافقات، ٣٧/٢.

(٢) طه عبد الرحمن، روح العولمة وأخلاق المستقبل، مجلة إسلامية المعرفة، العدد الخامس والعشرون، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م، ص١٢.

الملائم ودفع المُنافر، وعند التسابق في ذلك بالتحصيل والدفع، فوظيفة الدين تلقين أتباعه لما فيه صلاحهم عاجلا وآجلا، مما قد تحجبه عنهم مغالبة الأميال وسوء التبصر في العواقب، بما يسمى بالعدالة والاستقامة.. حتى يبلغوا درجة التطبع عليها فينساقوا إليها باختيارهم»[1].

وهذا ما لا نجده في الرؤية التربوية الغربية والتي أقرّت بعضا منها. وجود سُنَن نفسية لها علاقة وطيدة بالسُّنن الطبيعية، ولكن في غياب أو تغييب تام للدين على نحو ما فعل «أبراهام ماسلو»[2] حيث رأى أن الدافعية تحركها «الحاجات الإنسانية الأساسية» التي رتبها في شكل هرم متدرج قاعدته الحاجات الفسيولوجية (كالحاجة إلى الطعام والشراب والجنس)، يليها حاجات الأمن أو السلامة (من المرض أو ما يهدد الحياة)، يليها الحاجة إلى الحب والتعاطف والانتماء ثم الحاجة إلى التقدير واحترام الذات، والشعور بالاحترام والتقدير من جانب الآخرين، وأخيرا الحاجة إلى تحقيق الذات أي تحويل إمكانات الفرد واستعداداته إلى واقع متحقق بالفعل.

ويقر أبراهام ماسلو أن «هذه الدوافع والحاجات تتزاحم لتوجيه سلوك الإنسان، وتتخذ أوضاعا في حياته حيث تقوى أحيانا وتضعف أخرى. وأقوى هذه الحاجات في لحظة معينة تقوده إلى النشاط وتوجيه السلوك، كما أنه ليس من الضروري حسب ماسلو أن تعمل هذه الحاجات طبقا للنسق الذي قدمه، ولكنها هي النموذج الغالب الذي يعمل في غالب الأوقات، وقد شعر ماسلو أن هناك نماذج من البشر تشذ عن هذا المبدأ، وضرب لذلك مثلاً القائد الهندي غاندي الذي ضحى بحاجاته الفسيولوجية والأمن ليشبع الحاجات الأخرى عندما كانت الهند تكافح للاستقلال»[3].

---

(١) الطاهر ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص: ١٠

(٢) أبراهام ماسلو ABRAHAM MASLOW: رائد مدرسة علم النفس الإنساني HUMANISTIC PSYCHOLOGY التي تقول بتفرد الإنسان، وترفض المقررات التي تسوي بينه وبين الحيوان.انظر: ماجد عرسان الكيلاني، الأمة المسلمة: مفهومها.. مقوماتها.. إخراجها، ط٢ (بيروت: مؤسسة الريان، ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م) ص١٣٥.

(٣) ماجد عرسان الكيلاني، المرجع السابق، ص١٤٢.

ويعقب الدكتور ماجد عرسان الكيلاني على اختيارات «ماسلو» قائلاً: «ولا أريد الخوض في درجة النقد لـ«ماسلو» وهو ينتبه لفرد واحد مثل غاندي ويغفل عن جيل كامل من الصحابة في التاريخ الإسلامي، الذين قدموا المثل الفريد للتضحية بالحاجات الفسيولوجية والأمن في سبيل الارتقاء إلى حاجة تحقيق الذات»[1].

وهذا الفعل عند ماسلو في الحقيقة هو نابع من قناعاته الذاتية من أن الدين لا يقود الحياة، ولا يمكن أن يضبط المعادلات التي تربط السُّنن النفسية بالسُّنن الطبيعية، فكيف سيفهم ماسلو أن «المتدين» يستطيع أن يتجاوز مطلبا فسيولوجيا سننيا قويا مثل الغذاء مثلاً، فيجوع ويعرى ويظمأ، ويخاف في سبيل أن يحقق ويمكّن لقيم أخرى أكثر مصداقية وصلاحا ونفعا في المجتمع، حتى ولو كان مع الآخر الذي يختلف معه في «الدين والعقيدة»، ويتساوى معه في «الإنسانية والآدمية» أي في مصالح كثيرة.

فالدين بهذا المفهوم هو الناظم والمعدّل لتلك العلاقة التي تربط بين السُّنن النفسية من حب الظهور والتملك، وإثبات الذات والأنا، مثلاً وبين سُنَن طبيعية أخرى كالطعام والغذاء، فيضحي بهذا وذاك، ويقدم هذه السُّنة على تلك لا لغرض شخصي بل لأجل «المثل الأعلى» ولسان حاله يقول: ﴿ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ اللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَاءً وَلَا شُكُورًا ۝ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴾ (الإنسان: ٩-١٠).

ومع كل ذلك؛ فإن الدين حين يدعو إلى التناغم بين ما هو سُنَّة نفسية أو طبيعية، لا يكتفي بمجرد الإشارة إلى ذلك، بل يقدم الضوابط والشروط اللازمة والحلول العملية المناسبة، فيضع القواعد السُّننية التي تضبط هذه العلاقة، ومن هذه القواعد مثلاً أنه «إذا تعارض فعلان أو خاطران مما تقتضيه الفطرة وجب اختيار أعرقهما في المعنى الفطري، أو أدومهما، أو أشيعهما في الناس، أو أليقهما بالإشاعة في البشر، على أنه إذا أمكن رعي أحد الفعلين في بعض الأزمان أو بعض الأمكنة أو لبعض الأمم ما دام

(١) المرجع نفسه، ص١٤٢.

لمقتضيه مساس بحاجة الناس الملحة وجب رعيه، فإذا ضعفت الحاجة إليه رجع إلى غـــيره وهذا أدق مقام يقوم فيه الناظر في تشريع الإسلام»[1].

ولقوة وظهور أمر الدين فقد أضاف «ماسلو» في أواخر حياته «الدين» كدافع من الدوافع الرئيسية التي توجه سلّم الحاجات أو السُّنن النفسية سماه «نظرية في الدوافع الأرقى A Theory of Metamotivation» يثبت فيها أن هناك من يضحي بكل شـــيء لأجـــل مطالبه الروحية، إلا أن «ماسلو» لم يخرج عن أقرانه من علماء الاجتماع والتربية الـــذين يعترفون بالدين كدافع أو ظاهرة أو عامل - ولكن من منطلقات مادية بحتة، أي في إطار ظاهر الحياة الدنيا.

ولذلك تجد من علمـــاء الاجتمـــاع من إذا أدخل الدين إلى حيز الاعتبار، فهو إما أنه لا يخرج عن كونه «فلكلورا شعبيا» أو ظاهرة مادية نفعية دنيوية أو مرحلة زمنية اســـتعيض عنها لاحقا بالعلم، يقول «ميشيل هارا لامبوس» في كتابه «اتجاهـــات جديـــدة في علـــم الاجتماع»: «ليس من شأن علماء الاجتماع أن يبدوا رأيا في الحقيقة الدينيـــة أو يكـــذبوا المزاعم الدينية، ولكن عند إجراء مسح للدين ينبغي أن لا ينسى علماء ســـسيولوجية التنميـــة بديهية (و.آي.توماس): إذا ضن الناس أن شيئاً ما حقيقي، فهو حقيقي بنتائجه فالدين بكافة أشكاله عامل مساعد ممكن للتنمية؛ وأساليب لمعالجة حالات الهيجان التي تسببها التنمية» [2].

ثانيا: التداخل بين منظومة السُّنن النفسية والاجتماعية:

إن التداخل بين السُّنن النفسية والاجتماعية هو تداخل وتشابك بـــين منظـــومتين سننيتين متكاملتين تعبران عن طبيعة الإنسان ولكن هذه المرّة حين يكون فردا أو جماعـــة ومجتمعا، مع ملاحظة أن اللقاء بين السُّنن النفسية (مصالح الفرد) والـــسُّنن الاجتماعيـــة (مصالح المجتمع) أعقد من سابقتها؛ لأن التوافق بين المصلحتين أو عناصر المنظومتين هذه

---

(١) الطاهر ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص٢٢.

(٢) انظر: ميشيل هارا لامبوس،اتجاهات جديدة في علم الاجتماع، ترجمة: إحسان محمد الحـسن وآخـرون، ط١ (بغداد: بيت الحكمة، ٢٠٠١م) ص٢٠.

المرّة هو الذي سيحدد ويرسم معالم التاريخ الإنساني ويخرج السُّنن التاريخية بالاصطلاح الكلامي من «القوة إلى الفعل»، ولذلك يصعب تحديد الوعاء الزمني الذي يستغرقه هذا اللقاء حتى تتولد منه السُّنن التاريخية والتي هي بدورها منظومة متكاملة متكونة من عالم الأشخاص والأفكار والأشياء. كما هي حصيلة تفاعل سُنَن النفس والمجتمع، ويرجع السبب في ذلك إلى عدة أسباب:

الأولى: أن العلاقة التي تربط السُّنن النفسية بالسُّنن الاجتماعية دقيقة جدا لدرجة قد يخفى ويعسر على الكثير التمييز بينهما، لشدة الكثافة التي تربط العناصر النفسية بالاجتماعية من جهة التكوين، ولذلك عدت السُّنن النفسية من حيث التشكيل متداخلة بنيويا وهيكليا ووظيفيا مع السُّنن الاجتماعية؛ لأنها مكون من مكوناتها. وقد لاحظ هذا التداخل طائفة من المشتغلين في السُّنن أمثال ابن خلدون في «المقدمة»، ومالك بن نبي في «مشكلات الحضارة» وليس هذا سبقا معرفيا فقد أكد القرآن على هذا الترابط من قبل، حين أحال عناصر الظاهرة الاجتماعية إلى الظاهرة النفسية في موضعين الأول في قوله تعالى: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ ۙ وَأَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ (الأنفال:٥٣)، والثاني في سورة الرعد: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا۟ مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الرعد:١١).

ومن الآيات السابقة نفهم أن كلمة «ما بالقوم» و«ما بأنفسهم» هو تحديد قرآني مقصود وإشارة واضحة إلى ساحتين ومنظومتين ومجالين، فالإنسان إذا تحرك تحركت معه كتلة من السُّنن النفسية السلبية والايجابية هي خصائصه التي تمور بداخله وتدفعه نحو الصلاح أو الفساد، ولكن هذا التحرك سيكون - بالطبع - داخل كيان اسمه المجتمع، ولذا عادة ما تصطدم سُنَن الفرد النفسية بسُنَن المجتمع؛ «فالإنسان دائما في صراع بين شهواته المركبة في طبيعته البشرية التي تدعوه إلى الاندلاع وإطفاء نهمه، كالحيوان الذي ينطلق في الخلاء لا تردّه إلا عصا الراعي. وبين طبيعة إنسانيته الاجتماعية التقدمية التي تدعوه لتحديد أهوائه، تبعثه على أن يجعل لكل شيء قدرا»؟[1].

---

(١) علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية، ط٥ (بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٣م) ص١١.

الثانية: أن درجة التشابك والتفاعل والتداخل بين السُّنن النفسية، والسُّنن الاجتماعية قوي جدا «مع وجود موانع تحول دون سلاسة وقوع تفاعل طبيعي بين أي سُنَّة نفسية واجتماعية حتى نجزم بالنتيجة، ولذلك فإن هذه السُّنن من حيث التطبيق وإنزالها على الواقع يكون على الظن الغالب لتشابك القوانين وتعارضها، ووجود الموانع واحتمالها أكثر من وجه»[1]، وهذا ما يجعلنا في حاجة إلى مراصد فكرية لتعقب حركة الفرد وحركة المجتمع وتداخلهما مع امتلاك النفس الطويل والفقه الاجتماعي والنفسي لإدراك ذلك.

والثالثة: أن اللقاء بين السُّنن النفسية والاجتماعية وإن كان عادة ما يثمر وفق منطق السُّنن ذاتها تغييرا ووضعا اجتماعيا معينا، إلا أنه يحتاج في الغالب الأعم إلى أن يصل بتعبير الأستاذ جاسم سلطان إلى «**الدرجة الحرجة critical point**»[2]،وهي الدرجة التي يأذن الله فيها بالتغير، إنها درجة نضج أفراد المجتمع للتحول من وضع إلى وضع وأهلية الجماعة لتقلد زمام الأمر؛ لأن السُّنن الاجتماعية والنفسية وإن تعلقت بتغيير الأقوام والمجتمعات،فهي «ليست في جوهرها تحول يحدث لفرد أو اثنين أو عشرة أو عشرين.. إنه لابد من تشكُّل نسبة اجتماعية معينة تصل إلى الدرجة الحرجة»[3]. وهي الدرجة التي كان الصحابة ينتظرونها لما كانوا يسألون عن وقت النصر.

ومع كون هذه الأسباب الثلاثة عوامل رئيسية في تسريع وتيرة التلاقي بين المنظومين، إلا أن الملاحظ أن التداخل بينهما لا يجعلنا نغفل عن كون السُّنن النفسية هي

---

(١) انظر: سامر اسلامبولي، علم الله وحرية الإنسان، ط١ (دمشق: دار الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٤م) ص١٢٠.

(٢) يقصد بالنقطة أو الدرجة الحرجة critical point الدرجة التي يعقبها مباشرة حدوث التحول. فالماء مثلاً لا يتحول من صورته السائلة إلى صورته الغازية (البخار) إلا إذا وصلت درجة حرارة الماء إلى الدرجة الحرجة. وعند هذه الدرجة بالتحديد تتشابه خصائص الصورة السائلة والغازية ويختلطان. وفوق هذه الدرجة مباشرة يكون الماء في صورته الغازية، وتحتها مباشرة يكون في صورته السائلة. فهي النقطة الحرجة بين الثبات والتحول.انظر: جاسم سلطان: النهضة.. من الصحوة إلى اليقظة، ص٣٣.

(٣) انظر: جاسم سلطان:،المرجع نفسه، ص٣٣.

القاعدة الرئيسية والأساسية لتحقيق أي سُنَّة اجتماعية أو مشروع اجتماعي مهما كان وزنه، فلو افترضنا مثلاً أن التعاون داخل المجتمع الواحد سُنَّة اجتماعية فطر الله عليها البنيان الاجتماعي؛ فإن تحقق مصادقها في الواقع يحتاج إلى شاحذ يشحذ الهمم ووازع ديني يصقل هذه النفوس على مقاومة هذه الأثقال النفسية السلبية في الإنسان أو في مجموع أفراد المجتمع. فتجاوز الشح والبخل والشره والطمع والبطر وإعجاب المرء بنفسه، وشهوة التسلط والتفرد، والتعدي والظلم يحتاج إلى دربة وعراك وفقه خاص بأسرار ودواخل السُّنن النفسية ومعادلاتها، وإلا امتنع الإصلاح والتعاون على الوجه المرضي بين بني آدم، ولذلك لا تتحقق السُّنن الاجتماعية إلا على جسر السُّنن النفسية كما لا يتطرق الفساد إلى قوم أو حضارة إلا من جهتها.

ولو تتبعنا نشاط الأنبياء وحركاتهم الدعوية عبر التاريخ، لتبين لنا أن محور الاهتمام، ومركز الثقل كله كان في بناء السُّنن النفسية،وغالباً ما كانت السُّنن الاجتماعية تأتي تتويجا وثمرة لهذا النشاط، وقد يُفَسَّرُ تفاوت الأنبياء في حصادهم الدعوي، بمدى الاستجابة والقدرة على بناء السُّنن النفسية في أفراد المجتمعات التي كانت محور الرسالة والبلاغ، كما نلحظ أيضا أن امتناع الإصلاح أو صعوبته في بيئات مثل بيئة قوم نوح أو عاد أو صالح أو ثمود يرجع إلى اشتراك هؤلاء الأقوام في سمات التفكير وأنماط السلوك الاجتماعي الذي أنتجته عراقة ونفوذ السُّنن النفسية السلبية فيهم.

ومن هنا؛ فإن أي محاولة للإصلاح في مجتمعاتنا المعاصرة لابد من أن تنطلق من هذه القاعدة كمسلّمة منهجية ومعرفية، وقد رصد الأستاذ محمد أحمد الراشد في رسالته **«الاستدراك الواعي»** ظاهرة انبناء السُّنن الاجتماعية على السُّنن النفسية وفق ترتيب علّي، حين دعا إلى ضرورة المقاربة والموائمة والتوأمة بين مشروعين كبيرين تجسدا في كتابين وهما: **«كتاب المقدمة»** لابن خلدون،وكتاب **«معيد النعم ومبيد النقم»** للإمام

تاج الدين عبد الوهاب السبكي[1]، إذ اعتبر الأول رصدا للسُّنن الاجتماعية التي تنظم مسيرة التحضر والثاني تفهيم دقيق للسُّنن النفسية التي ينبني عليها فقه التحضر، فكلما كانت الإحاطة والوعي بسُنَن الأنفس دقيقا، كلما أثمر ذلك متانة وطولا في أعمار الأمم ومشاريع الإصلاح.

ومن ضمن ملاحظات الأستاذ حول الموضوع قوله: «والتصور الذي قام عندي: أن (مقدمة ابن خلدون) إن كانت تضع نظرية شمولية لحركة المجتمع وقواعد كلية وموازين عامة ؛ فإن تقرير (معيد النعم) يضع ما يكملها من الرصد الجزئي والملاحظات التفصيلية التنفيذية لتصويب حركة المجتمع، ولذلك هما في نظري كتابان متناظران، ويمكن أن يكونا معا، وبتلازم وتكامل: الطرف الأول في معادلة من معادلات حركة الحياة تكشف السبيل العلمي للتعامل مع الانحرافات الاجتماعية، ومع خلل النفوس الإنسانية في أشكالها العديدة، وهذا الطرف الأول يقود حتما إلى خطوة واقعية تعتمد إصلاح الخلل والاعوجاج عبر وسائل الوعظ والرقابة والتربية، ويشكل هذا رقما آخر وطرفا ثانيا في المعادلة يزيد في

(١) «والذي يلفت النظر أن كتاب: (معيد النعم) لم ينل الاهتمام اللائق به من قبل المفكرين الإسلاميين المعاصرين، بالرغم من أنه يقوم بتكميل الجانب التنفيذي لمقدمة ابن خلدون فيما أرى، ويأت بتفصيل النظرية الأخلاقية الإيمانية اللازمة لحركة المجتمع في نقلاته اليومية وانسيابها العادي، وسبب ذلك عندي قلة الإبداع وغلبة التقليد والمحاكاة، فلأن مقدمة ابن خلدون اعتنى بها المستشرقون وعلماء الاجتماع: اقترب منها المفكرون، وساعدت على ذلك الشخصية التاريخية لابن خلدون وليست شخصيته الفقهية، ولكن (تقرير معيد النعم) يماني الأساس ومن قول فقيه محض، فلم ينتبه له المستشرقون، فتابعهم أهل الفكر الإسلامي في الإهمال، وذلك ضعف في النظرة الذاتية وفي الطبيعة الاجتهادية». انظر: محمد أحمد الراشد، الاستدراك الواعي، (الرياض: دار الأمة للنشر والتوزيع، ١٤٢٩هـ/٢٠٠٨م) ص٦.

- الظاهر من كلام الأستاذ من عدم انتباهة المستشرقين له، أي الاحتفاء به والإقبال على دراسته على نحو ما صنعوا مع المقدمة، وإلا فإن كتاب «معيد النعم ومبيد النقم» قد «عرض له طائفة من المستشرقين أمثال بركلمان ووستنفلد وتوفر على الاهتمام به المستشرق السويدي ميهرمن، فلقد درس الكتاب ووضع له مقدمة حافلة بحياة المؤلف والبيت السبكي، وتعليقات على الكتاب،وأخرج من ذلك مع الكتاب نسخة طبعت في لندن». انظر: مقدمة تحقيق كتاب معيد النعم ومبيد النقم، محمد علي النجار، أبو زيد شلبي، محمد أبو العيون، ط٢ (القاهرة: مكتبة الخانجي، ١٤١٣هـ/١٩٩٣م).

وضوح تركيبها وتسلسل نسقها، وهذا الإصلاح هو في الحقيقة (الاستدراك الواعي) الذي يلزم أن يكافئ وجود الانحراف وبطر الناس وجحدهم للنعم الربانية»؟[1]

وربما تفطن الراشد إلى ذلك النقص الذي أحس به ابن خلدون في مقدمته من توجه البحث غالباً إلى السُّنن الاجتماعية دون النفسية حين قال: « فإن كنت قد استوفيت مسائله، وميزت عن سائر الصنائع أنظاره وأنحاءه، فتوفيق من الله وهداية. وإن فاتني شيء في إحصائه واشتبهت بغيره مسائله، فللناظر المحقق إصلاحه»[2]. فكانت دعوة الراشد إلى إلحاق كتاب الإمام السبكي بالمقدمة دراسة وتحليلا التفاتة ذكية إلى تلك العلاقة التلازمية والعلّية الظاهرة بين السُّنن النفسية التي تحكم وتتحكم في مسار وحركية السُّنن الاجتماعية، بل وتهبها القدرة على النفاذ والتوغل في حل المشكلات وبناء الأمم والحضارات.

وقد أشار الإمام السبكي إلى طبيعة هذه السُّنن بأمثلة تطبيقية حينما علق مشاريع الإصلاح بضرورة توفر سُنَن الصلاح في الأفراد والمجتمع حتى ينفذ الإصلاح فيهم إشارة منه إلى اطراد العلاقة بين السُّنن النفسية والاجتماعية، وضرب لذلك أمثلة كثيرة بقطاعات الأمة وطبقاتها والقائمين عليها بداية من الحكام والعلماء[3] والفقهاء والقضاة والولاة والجند والأطباء، وصولا إلى الناطور وسائسي الدواب وأبسط الحرفيين حتى الشحاذين في الطرقات، وقد عدّ في ذلك «اثنا عشر ومائة» طبقة في المجتمع أحصى عليها ملاحظات دقيقة كلها تتعلق بأطراف السُّنن النفسية السلبية التي أثقلت مسيرة المجتمع ومنعته من تحقيق الصلاح المطلوب فيه، وكل ملاحظات السبكي في حقيقة الأمر في مظانّها؛ لأن

---

(١) محمد أحمد الراشد، الاستدراك الواعي، ص٥.

(٢) ابن خلدون، المقدمة، ٤/١.

(٣) قد تكون فكرة تأليف كتاب «معيد النعم» للإمام تاج الدين السبكي، مستوحاة من طريقة الإمام الذهبي في كتابه «بيان زغل العلم» - إذا صحت نسبته إليه -، وهو كتاب ينتقد الذهبي فيه المشتغلين بالعلوم الشرعية انتقادا يتعرّض فيه إلى الصفات السلبية التي تؤدي بالعلم والعلماء إلى الانحراف عن مقاصد هذه العلوم، إلا أن الإمام تاج الدين السبكي وسّع الفكرة لتشمل كل عناصر المجتمع ومكوناته من الحكام إلى أبسط الموظفين والمشتغلين،والراجح أن الإمام السبكي قد أعانه على هذا التوسع تبوؤه مناصب القضاء والفتيا والتعليم وهي مناصب رصد استراتيجية لها علاقة بما يحدث في دواخل المجتمع وأحشائه، ولذلك ترى الكتاب كما يصفه الأستاذ الراشد بمثابة تقرير استراتيجي وتوصيف دقيق لحالة المجتمع.

السُّنن الاجتماعية لا تتغلغل في أواصر المجتمع، ولا تقوم لها قائمة إذا كانت مبنية على أرضية زلوق تميد بالشهوات والشبهات، وهذا أمر مشهود له في الواقع والمتوقع في الناس ومعاشهم،ولذلك ما فتئ البيان الإلهي يذكّر بالقاعدة السُّننية الرئيسية في هذا الباب: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾ (الرعد:١١).

والحاصل من كل ما سبق بيانه في هذه المسألة أن طريقة تفاعل وتدافع هذه المنظومات السُّننية «النفسية والاجتماعية»هي التي عليها مدار ومسار ثلاثية «الإصلاح والصلاح والمصلحة»؛ بل هي الموجه الرئيسي والفعلي لعجلة التنمية والتزكية في أي مجتمع، خاصة إذا كان مجتمعا يتسم بأوصاف وسمات «الإسلامية» كسُنَّة من السُّنن الشرعية، وحينها يصبح الرهان على كل ما سبق بيانه مرهون بما صدق تحقيقه وتحققه في نفوس القوم، وسلوك الناس ومسالكهم ومواقفهم تجاه السُّنن الشرعية والكونية معا.

ذلك؛ لأن مهمة السُّنن الشرعية في نهاية الأمر «أن تقيم الانسجام بين السُّنن الكونية والسُّنن الاجتماعية في حياة الإنسان، فيتآلف جانبه الإرادي مع جانبه اللاإرادي ويخضعا معا لسُنَّة الله أو بتعبير علماء الأصول: أن يكون عبدا لله اختيارا كما هو عبد لله اضطرارا»[1].

وهذا ما يؤدي إلى فهم سر ذلك التناغم العجيب بين كل المنظومات السُّننية بما فيها منظومة «السُّنن الشرعية»، فالتكاليف الشرعية والخطاب الشرعي لا يفهم على حقيقته، ولا يؤتي ثمرته إلا إذا فُهم ضمن نواميس ومقررات السُّنن النفسية والاجتماعية؛ ذلك لأن منظومة الأحكام كالأوامر والنواهي، وإن كانت مأمورات شرعية من حيث الطلب إلا أنها تجري وفق أوعية سُنَنية تكوينية ثابتة في النفس والمجتمع، ولذلك كان من رحمة الله أن قلب «سعادتنا التي يهدينا إليها بدينه في قالب السُّنن الاجتماعية، فأمر ونهى، ورغب وحذر، وبشر وأنذر، ووعد بالثواب وأوعد بالعقاب، فصرنا نتلقى الدين على

---

(١) إبراهيم الوزير، دارسة للسنن الإلهية والمسلم المعاصر، ط٤ (بيروت: دار الشروق، ١٤٠٩هـ/١٩٨٩م) ص١١.

أسهل الوجوه التي نتلقى بها السُّنن و القوانين الاجتماعية، قال تعـــالى: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ مَا زَكَىٰ مِنكُم مِّنْ أَحَدٍ أَبَدًا وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يُزَكِّي مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾ (النور: ٢١)»[١].

ولهذا لو تأمَّلتَ السُّنن الشرعية المطلوبة في صيغة الأحكام لوجدت مع كل حكم شرعي سُنَّة اجتماعية أو نفسية مطلوبة التحقيق بالموازاة مع ذلك الحكـــم، «فالـــشارع سبحانه وتعالى قد وضع سكته وختمه المعتمد على كل حكم من أحكام الشرع. ولابد من قراءة تلك السكة والختم. فذلك الحكم مستغن عـــن كـــل شـــيء ســـوى قيمتـــه وسكته.»[٢] أي سنّته فتحقيق السُّنن الـــشرعية مفـــض إلى تحقيـــق الـــسُّنن النفـــسية والاجتماعية، وإهمال السُّنن الشرعية كذلك مآله تغييب السُّنن النفسية والاجتماعية.

وهذا ما جعل الإمام السبكي في كتابه السابق يثقل النقد على كل فئات المجتمع لغياب الرقيب والوازع الديني في ضمائر الناس، وهو ما أدى إلى فساد أحوالهم وضمور سُنَنِهم الاجتماعية، ويصر على العلاقة التلازمية بين السُّنن النفسية والاجتماعية والشرعية كوحدة لا تنفصم عراها ولا تتفرق بنيتها؛ لأن الذي صدر منه كتاب التشريع هو ذاته الذي صدر منه كتاب التكوين، و استحال لذلك التعارض أو التناقض بين هذه المنظومات أو تخلف بعضها عن بعض.

بل إن الابتلاء والخلافة الحقيقية في الأرض معقودة نواصيها في هذه الحلقات والمنظومات السُّننية، مجموعة دون انفصال، «وكمال الأمم في «الذروة» هو أن تجمع في «فقهها» وتطبيقاتها بين السُّنن الكونية الماضية على الكون، وما فيه ومن فيه، والسُّنن التشريعية الهادية الموضوعة أمام الاختيار الحر للإنسان، والتي على أساسها تكون الحياة الطيبة المطمئنة للفرد والجماعة على هذه الأرض، والسعادة الأبدية في «الدار الآخرة»، وبمقدار «التطبيقات» تحرز النتائج «في كل من هذه وتلك، سلبا وإيجابا ومقدارا من القوة والضعف، وكمالا ونقصا»[٣].

---

(١) الطباطبائي، تفسير الميزان، ٦/٢٠٦.

(٢) سعيد النورسي، صيقل الإسلام، ص٤٧.

(٣) إبراهيم الوزير، دارسة للسنن الإلهية والمسلم المعاصر، ص١١.

الخاتمة

تتوزع خاتمة البحث على جملة من التوصيات المعروضة على شكل ملاحظات تقيمية وتقويمية ومشاريع، تمثل في أغلبها خلاصات وإجابات دقيقة وشافية للإشكالية الرئيسية للدراسة، وما يتبعها من إشكاليات فرعية دقيقة تدور في فلكها، هذه الملاحظات؛ وإن تعلقت بأبواب الدراسة وفصولها من حيث الترتيب، إلا أنها أقرب ما تكون إلى طابع القوانين السُّننية فضلا عن كونها مستخلصات وبنود سُنَنية تصب في عمق مشروع المراجعة الفكرية والثقافية للأمة. نبدأ أولا بالمقترحات الفكرية ثم بالمشاريع التي تعتبر خلاصة تابعة لها، وهي مختصرة فيما يلي:

أولا: إن العقل الإسلامي لا يزال - إلى حد اللحظة - عاجزا عن الارتقاء إلى مستوى الاستثمار في المادة السُّننية التي يتضمنها الخطاب القرآني، وهي مادة تعادل وتضاهي في فائدتها وامتيازاتها التبليغية والإرشادية تلك الموجودة في منظومات الآفاق والأنفس، وهذا ليس لأن الأمة لا تقرأ كتابها، بل بسبب افتقادها منهج السير بين آيات الكتاب وسوره وأحداثه المعروضة في أشكال وصيغ وقصص وأمثال ومفردات تند عن الحصر، وهذا على غرار العجز الذي أصابها في عدم امتلاكها منهجا للسير في الأرض.

فلا تزال الرسائل والإشارات السُّننية المبثوثة في «آي الذكر» مع قوتها تفتقد إلى قراءة معرفية ومنهجية سليمة، إذ لا نملك إلى الساعة قاموسا، ولا خارطة مفاهيمية للمصطلحات السُّننية المفتاحية في القرآن، مع أن الدراسات القرآنية بمختلف ألوانها وعظم أحجامها قد أثقلت مكتبات العالم الإسلامي، وما ثقلت في ميزان البحث السُّنني[1]،

---

(١) أحيل القارئ في هذا الموضوع إلى فحص نموذج واحد من كشاف الدراسات القرآنية بعنوان: «الرسائل الجامعية في الدراسات القرآنية» ج:٢، جمع وإعداد: عبد الله محمد الجيوسي، إصدار دار الغوثاني للدراسات الإسلامية بدمشق. وهو كتاب يوثق حوالي (٤٠٣٦) رسالة علمية عاد فيها الباحث إلى ما يزيد على المائة جامعة في أكثر من خمسة وعشرين دولة «وهو جهد كبير يشكر عليه صاحبه»، إلا أن الباحث عن الدراسات القرآنية ذات التوجه السُّنني ضمن هذه الرسائل يجدها قليلة جدا بالمقارنة إلى الكم الهائل من المواضيع المدروسة، وهذا يترجم درجة الوعي السُّنني على مستوى مؤسسة من مؤسسات الأمة العلمية.

ولذلك لا بد من النظر الدقيق في المضامين والدلالات السُّننية للمصطلحات القرآنية، باعتباره موردا من الموارد التي لا تنضب في تفهيمات السُّنن الاجتماعية والنفسية والتاريخية، مع توجيه الدراسات القرآنية واللغوية للبحث في أعماق الأنظمة البيانية والبلاغية للقرآن الكريم، وتوظيف المناهج الدلالية واللسانية التي لا تتعارض مع مقاصد القرآن، فمعرفة السُّنن الإلهية من خلال كشوفات اللغة لا يقل أهمية وثمرة عن تلك التي نستنبطها من خلال السير في مناكب الأرض.

فالقرآن الذي عُرف عنه أنه غير ذي عوج في عربيته؛ لأنه نزل على سُنَنِهَا، لا بد وأن يكون كذلك في شؤونه وقضاياه ومنهجه في عرض الأحداث والسُّنن، ولذلك إذا أطلقت العقول للإرتياض في هذه المأدبة، فلا شك أنها ستعود بما لم تأت به الأوائل من طرائف السُّنن وفوائدها وبيّناتها، كيف لا وقد صدق ذلك على أقوام لا عهد لهم باللسان العربي درسوا القرآن فكشفوا عن جانب - ولو كان يسيرا - في نظامه ومعجمه السُّنني أمثال العالم الياباني: «توشيهيكو ايزوتسو Izutsu Toshihiko» في كتابه: «بين الله والإنسان في القرآن: دراسة دلالية لنظرة القرآن إلى العالم»، وهو كتاب إن تعجب من اسم صاحبه وجنسيته فالعجب كل العجب في مضمونه وقدرته على سبر وتعقب وملاحظة وتوصيف دقيق السُّنن الإلهية في أسلوب لغوي ماتع.

ثانيا: لابد من استثمار الحمولة الدلالية للخطاب السُّنني من كل جهاته، خاصة تلك المتعلقة بالمضامين العقدية، وذلك باستيعاب «المصطلحات السُّننية ذات الأبعاد العقدية، فقد شهدنا في الفصول الأولى كيف أن القرآن وظّف مجموعة من المصطلحات لكل مصطلح امتياز تبليغي لا تجده في المفردات الأخرى، ومنها جملة من المصطلحات العقدية، مثل الكلمات الكونية والأحكام الكونية وما يتفرع عنها، مثل الجعل، والتكوين، والبعث، والإرسال، والأمر، والهداية.. وهي مصطلحات تَبَيّنَ لنا من خلال متابعة عيّنات منها إحصائيا ودلالياً في الاستعمال القرآني أنها تتجاوز مقامي التأصيل والتوصيل للمفاهيم

العَقَدية المرتبطة بالسُّنن الإلهية، لتصل إلى درجة صياغة خارطة مفاهيمية عَقَدية سُنَنية كلية من خلال جمعها في بِنْيَةٍ مفهومية واحدة تعبر في النهاية عن التصميم الإلهي للوجود.

ولو تم إحصاء كل المفردات السُّننية ذات الحمولة والمقاصد العَقَدية في القرآن في معجم سُنَني خاص لكانت خدمة جليلة لكتاب الله؛ فضلا عن كونها سترتقي بالدرس العقدي إلى درجة الشمولية والكونية، وتتجاوز مطبّات التفكيك والتجزيء والجدل التي أنتجها الخطاب الكلامي طيلة القرون الماضية، فأخرج لنا عقلا كلاميا، ولكنه بعيد عن كلمات الله السُّننية، كما أخرج لنا فقها كلاميا، ولكنه أبعد ما يكون عن فقه السُّنن الكونية.

ثالثا: إن أكبر مشكلة تواجه المراحل التأسيسية لأي علم من العلوم هو تحديد مفرداته ومباحثه وقضاياه وإشكالاته التي تدور في فلكه، وهذه عملية عادة ما تواجهها مخاطرُ ومزالقُ جمة، لعلّ أدقها تلك الصعوبات التي تتعلق بالصياغة المنطقية والمعرفية للمفاهيم والمصطلحات والتراكيب الخاصة بحقله ومجاله التداولي، ولذلك لا بد من الاستعانة بمفهوم «الجملة المفيدة للعلوم»، وهو مفهوم متقدم صدر من عالم أريب، مثل الأستاذ «علي جمعة محمد» يتجاوز الكثير من الإشكاليات المنهجية المتعلقة «بتحرير المفاهيم» التي تواجه العلوم.

والأهم في كل ذلك هو الخدمات المنهجية التي يقدمها لنا هذا المفهوم في تحرير الجملة المفيدة للسُّنن الإلهية؛ لأن هذه الأخيرة ما هي إلا العنوان العريض لأنواع أخرى من السُّنن، تختلف باختلاف مواضيعها، ومع هذا التنوع في المجالات تتنوع الجمل المفيدة لهذا العلم، وتتنوع معها طرق إثبات نسبتها، فمرّة تكون بالدليل النقلي، ومرّة بالدليل العقلي، ومرّة بالدليل الحسي، وفي أحيان كثيرة بمجموع هذه الطرق وإحصاء هذا العمل والإحاطة به جهد مضن قد يتطلب زمانا طويلا وخبرات واعية لإنضاجه.

وقد ترافق هذه العملية صعوبات أخرى تتعلق بتعدد وتنوع فروع المعرفة السُّننية، فالسُّنن الإلهية ليست موضوعا مستقلا تمام الاستقلال يمكن إفراده في كتاب أو كتابين؛

لأن مادته موزعة على كل العلوم دون استثناء، مما يجعل الإحاطة بها وإخراج سُنَنِها الـتي تنتظم فيها عملاً جماعياً يتجاوز الفرد والمؤسسة الواحدة إلى مجهود الأمة كلها، وهذا ما يجعل مسيرة هذا العمل بداية من التأسيس إلى المؤسسة، محفوف بالكثير مـن العقبـات. فالأمة لا تمتلك الحس الجماعي المؤسساتي المطلوب لدراسة هذا العلم وتطويره، حتى تلك التي تعد مخابر للدراسات أو مراكز علمية لا ترقى إلى مستوى المتطلبات السُّننية الحضارية الراهنة؛ لأنها وليدة بيئة تفتقد إلى الحس السُّني، فضلا عن العمل بالسُّنن.

رابعا: من الملاحظات الرئيسية في هذه الدراسة أن العقل الإسلامي المعاصر – ممثلاً في النخب الإسلامية – فضلا عن كونه من أبعد العقول الإنسانية عن الممارسة الـسُّننية والتفكير السُّني – لا يزال يخلط بين الثوابت والمتغيرات، كما يخلط بين السُّنن الجاريـة والخارقة، ويتحرك بمنطق «مُلْكِية السُّنن لا مَلَكُوتيتها»، بالرغم من أن الخطاب الإسلامي خطاب في بنيته العميقة كوني وعالمي، أي أنه بتعبير الفيلسوف الإسلامي طه عبد الرحمن: «خطاب ملكوتي»، وإلا فكيف نفسر بقاء شعارات «الإقليمية» و«الانغلاق» في زمـن العالمية، والعولمة بدعوى الحفاظ على الخصوصيات الحضارية والاجتماعية والدينية للأمـة مع أن «التفكير بالمنطق السُّني و«سنن المدافعة» يقتضي الدخول في معترك الحياة بالبديل الأقوى والأفضل والأنسب، فالانتساب إلى الإسلام مع كونه نعمة وشرف، فإن عرضه لا يزال يفتقد إلى آليات سُنَنية تواكب التطور والعالمية.

خامسا: إن الله عز وجل حين أراد للأرض عمرانها جعل مـصالحها وصـلاحها مربوطة «بالسُّنن الكونية» ومرهونة بمدى حفاظ الإنسان على نسقها، «ولذلك كتب الله في ديوان التكوين أن إدارة مشروع الخلافة في الأرض إنما تكون إدارة سُنَنية بامتياز، فكل شيء يتحرك وفق نظام سُنَني دقيق مقدر بمقدار، لذلك جاءت الأوامر والسُّنن التشريعية كلها في قوالب سُنَنية، هذه القوالب هي «مصالح للإنسان»، ومن هنا إذا أدرك الإنسان أن تفويت أوامر الشريعة هو تفويت للمصالح أو إتيان الأوامر بعيدا عن هذه السُّنن هـو

تضييع لها، فإنه سيحافظ على التوازن الدقيق الموزون بين مطالب التكوين والتشريع، ولذلك ربط القرآن حديثه عن السُّنن في قالب المصالح التي يطلبها الإنسان بفطرته، وينخلها نخلا بسعيه وبين صلاح الأرض، فقال تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّفَسَدَتِ ٱلْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ (البقرة: ٢٥١)، ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾ (الحج: ٤٠)، فلولا هذه السُّنن لفسدت الأرض، وفسدت معه مصالح الإنسان بالكلية.

سادسا: تتنوع مصالح الإنسان في الأرض بتنوع السُّنن، فمنها مصالح موضوعة في قوالب «السُّنن النفسية»، ومنها مصالح موضوعة في قوالب «السُّنن الاجتماعية»، ومنها مصالح مجعولة في قوالب «السُّنن الطبيعية»؛ إلا أن أقوى سمة تجمعها هو التداخل الموضوعي والمنطقي الذي يربط فيما بينها، فهي منظومات تؤسس بعضها البعض، فالسُّنن النفسية قاعدة وأرضية لكل السُّنن، فهي ناظمة العقد ومربط الساحات السُّننية كلها، كما أن السُّنن الاجتماعية سبب ومقدمة للسُّنن التاريخية، وهذه الأخيرة نتاج ومحصلة تفاعل السُّنن الشرعية والسُّنن النفسية والاجتماعية والطبيعية على نحو تراتبي علّي، ولذلك فمن ضيّع طرفا منها فهو لغيرها أضيع.

سابعا: يمثل الاهتمام بفروع وشعب السُّنن الإلهية مثل السُّنن النفسية والاجتماعية والتاريخية محورا هاما لدى قطاعات كبيرة في الغرب، وقد تجسد هذا الاهتمام في المواءمة والمزاوجة بين تخصصات إستراتيجية في العلوم الإنسانية، مثل علم النفس وعلم الاجتماع مجسدا في «علم النفس الاجتماعي»، وهي في حقيقة الأمر مزاوجة بين شعبتين من شعب السُّنن الإلهية، وهي السُّنن النفسية والاجتماعية، وقد اهتدى الغرب إلى هذه الفكرة تحت ضغط وسؤال الواقع والمصالح، وذلك لما تأكد من استحالة فهم الظاهرة الفردية التي تحكمها السُّنن النفسية إلا في إطار فهم الظاهرة الجماعية التي تحكمها السُّنن الاجتماعية،

بما يعني أن الساحة الاجتماعية هي ميدان تجربة واختبار لمدى صلوحية ونضج السُّنن النفسية.

ومن هنا تجد هذا التخصص في الغرب ينحوا في السنوات القليلة الماضية إلى رصد ومتابعة ظواهر هي في الأصل إسلامية «المنشأ والمنبت والفكرة»، وهي الاهتمام بالأبعاد التي تجعل من الفرد صالحا ومصلحا في آن واحد، أي الفرد الاجتماعي، والإصلاح هنا لا يعني رفض الفساد والعوج فقط، بل الانخراط في أحشاء المجتمع انخراطا ايجابيا سننيا لإبطال مفعول الفساد، فالسُّنن النفسية التي أهّلت الفرد للصلاح الذاتي لابد أن تؤهله للإصلاح الاجتماعي؛ لأن التوازن واللقاء بين «السُّنن النفسية والاجتماعية» يؤدي حتما إلى إخراج معادلة سُنَنية جديدة، وهي إخراج الفرد والمجتمع والكتلة الصالحة، وليس الفرد الصالح فقط.

ومن هنا ينعى الأستاذ ماجد عرسان الكيلاني - والذي أوصي بقراءة كتبه قراءة سُنَنية معمقة - «على المؤسسات التربوية الإسلامية القائمة على إعداد أفراد صالحين (متشبعين بفهم السُّنن النفسية)، غير مصلحين (ليس لديهم تصور عن السُّنن الاجتماعية) لتقذف بهم في بيئات غير صالحة، حيث تدخل فضائلهم الفردية في صراع مع علاقات اجتماعية غير فاضلة، إلى أن ينتهي بهم الأمر إلى الازدواجية في السلوك، وإلى التلاوم والتآكل ثم الوقوع» [1].

أما على مستوى المشاريع السُّننية المقترحة، فيمكن إجمالها فيما يلي:

المشروع الأول: العمل على نشر الوعي السُّنني والثقافة السُّننية في بداية المراحل العلمية، وذلك بتشكيل لجان خبراء لإعداد مشروع تدريس مادة السُّنن الإلهية في مختلف المراحل التعليمية، ولا بأس بالاستعانة بمؤتمرات دولية تعقد خصيصا لهذا الغرض، تتفرّع عنها ورش عمل هدفها متابعة هذا المشروع وإعداد مقررات دراسية لذلك، ويكلل برفعه

---

(١) ماجد عرسان الكيلاني، الأمة المسلمة: مفهومها.. مقوماتها.. إخراجها، ص٧.

بعد صياغته إلى المعنيين بالأمر لاعتماده، والخطوة الثانية ضمن الخطوة الأولى تأسيس تخصص للسُّنن الإلهية في الجامعات الإسلامية كتخصص دقيق في إطار الفكر الإسلامي على غرار تخصص العقيدة، والفقه، والمقاصد والأصول والتفسير.. وأعتقد أن «قطر» مؤهلة بما فيه الكفاية لاختبار هذا المشروع. ولست مضطرا في هذا المقام أن أقدم للدفاع على هذه التوصية دراسة«جدوى فكرية»، ولكن نكتفي ببيان مختصر لجملة من المبررات:

أ- إذا كانت التخصصات في الجامعات الغربية تتفجّر بناء على الاحتياجات الميدانية تماشيا مع ضرورات العلم ومطالبه، وسنن التجدد والتجديد، فلا أعتقد أن هناك ضرورة ملحّة أكثر من حاجتنا إلى هذا العلم، وإذا نجحت «**جائزة الوقفية**» في تبنيه، وتحريك الطاقات والكوادر العلمية وتوفير الغطاء القانوني للوصول إلى ذلك، فسيكون إنجازا حضاريا لم تشهده أمَّتنا من قبل؛ بل لم يُسبق إليه في تاريخ العلوم كلها.

ب- علم السُّنن الإلهية في صورته النهائية هو حلقة وصل، وساحة التقاء بين كل العلوم والتخصصات؛ لأن نهاياتها كلها عبارة عن خلاصات وقوانين سُنَنية، أو أنها تتناول ظواهر سُنَنية، لأنها كما قال حجة الإسلام أبو حامد الغزالي في جملة مجملة قاضية «إن العلوم كلها داخلة في أفعال الله عزوجل وصفاته» - ومعلوم أن أفعاله تعالى هي سُنَنِه -، وهذا ما يجعل علاقة هذه العلوم بعلوم الشريعة على توافق تام يخدم بعضها البعض كما بينا سابقا في موضوع فلسفة العلوم من المنظور السُّنني، ولذا فإني أعتقد جازما أن تخصص السُّنن الإلهية سيمد العلوم الشرعية بمفردات ومعطيات جديدة؛ لأنه سيكون النافذة التي تطل بها على مختلف العلوم في جل الميادين.

سيما، وأن طبيعة هذا التخصص سيكون مشبعا ومفتوحا على القضايا المعرفية والمنهجية التي تتناولها هذه العلوم ضمن إطار «الرؤية الكلية الشاملة»، وهو ما سيخرجنا من إشكاليات كثيرة عادة ما تطرح في «المنهجية»؛ خاصة تلك المتعلقة بالدراسات الشرعية، حيث يجد الباحث الحرية الكافية، والمساحة الواسعة لتوظيف المناهج المتنوعة

للوصول إلى نهايات الحقائق ممثلة في «سُنَن الله وقوانينه» المبثوثة في هذه العلوم، ومن ثم صياغتها في شكل قواعد سُنَنية واضحة لاستثمارها وتسخيرها.

وهنا أرى أن اقتراح مادة السُّنن الإلهية لمختلف التخصصات، وتخصص السُّنن الإلهية فكرة مكملة؛ ولربّما تكون بديلة عن «فكرة نظام التخصص المزدوج» الذي طرحته كلية معارف الوحي الإسلامي والعلوم الإنسانية بالجامعة الإسلامية العالمية ماليزيا[1]، بالنظر إلى أن هذه المادة ستكون مصاحبة لكل مراحل التعليم، وليست قاصرة على مرحلة دون أخرى، وهو ما يعني أن تعزيز وتجذير فكرة «الثقافة السُّننية» سيؤتي أكله مبكرا.

ج - هناك تطور نوعي في الكثير من العلوم الشرعية والإنسانية يحتاج إلى تثمين واستثمار ضمن إطار علم وتخصص السُّنن الإلهية، ومن هذه العلوم «مقاصد الشريعة الإسلامية»، والذي يظهر جليا أنه يحتاج إلى مكمل معرفي آخر حتى نرتقي بالدرس المقاصدي إلى ساحات الخلافة الكبرى، ولا أرى ذلك مناسبا إلا ضمن «علم وتخصص

---

(١) خلاصة هذه الفكرة كما يوردها الدكتور عبد الحميد أبو سليمان أن «أي طالب أو طالبة يكون تخصصه الرئيس هو الدراسات الإسلامية؛ فإن عليه أن يختار تخصصاً فرعياً في أحد العلوم الإنسانية، والعكس بالعكس، فإن أي طالب أو طالبة يكون تخصصه الرئيس أحد العلوم الإنسانية تكون الدراسات الإسلامية تخصصه الفرعي، ومن يمد دراسته عاماً دراسياً إضافياً يمكنه أن يستكمل متطلبات الدرجة الجامعية (البكالوريوس) الأخرى، وهو ما كانت الجامعة تشجع طلابها عليه؛ فتكون لديه درجة جامعية في الدراسات الإسلامية ودرجة جامعية في العلوم الاجتماعية في الميدان الذي اختاره الطالب أو الطالبة تخصصاً فرعياً في الأساس.

وهذا الازدواج في المعرفة والتخصص لا يوفر فقط لكل طالب أفقاً معرفياً واسعاً متكاملاً في توجهه وأدائه، أو في إدراكه الأفضل لأبعاد الحياة الإنسانية الروحية الأخلاقية والاجتماعية المعاشية فحسب؛ بل يوفر أيضاً للطالب أو الطالبة التكامل المنهجي الجزئي (منهج القياس في الدراسات الإسلامية)، والكلي (منهج الدراسات الاجتماعية) بوسائلهما العلمية المختلفة». انظر: عبد الحميد أحمد أبو سليمان، إسلامية الجامعة وتفعيل التعليم العالي بين النظرية والتطبيق: الجامعة الإسلامية العالمية نموذجاً مجلة إسلامية المعرفة، العدد:٢٦، ص١١٥.

- ولمراجعة مدى نجاح هذا المشروع والملاحظات التي قدمت له يمكن مراجعة ما كتبة أبو بكر محمد أحمد محمد إبراهيم في: كتابه التكامل المعرفي وتطبيقاته في المناهج الجامعية دراسة في تجربة كلية معارف الوحي الإسلامي والعلوم الإنسانية بالجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا، ط١ (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م).

السُّنن الإلهية»؛ فالمقاصد الشرعية فرع عن المقاصد التكوينية والعقدية، وإذا كان «البحث المقاصدي» هو ذروة العلوم الشرعية ودرّتها؛ فإن «علم السُّنن الإلهية» هو سقفها الأعلى.

ومن ضمن العلوم الشرعية المساوقة لهذا التخصص، والتي تدخل في مكوناته: «علم الكلام»؛ فقد آن الأوان لهذا العلم أن يسترجع دوره في المرافعة عن العقائد الإسلامية، ولكن بلغة معاصرة بعيدة عن لغة المتكلمين القديمة، حتى لا نحيي شحنة المصطلحات والمفاهيم الكلامية القديمة من مرقدها، ولا أرى إطارا مناسبا لذلك إلا من خلال «علم السُّنن الإلهية»، ونفس الأمر ينطبق على تخصص الإعجاز العلمي في القرآن، أما عن حقل العلوم الإنسانية، فبإمكاننا إضافة مواد تدخل ضمن بِنْيَة تخصص السُّنن، فالعلوم الاجتماعية بفروعها المختلفة تمثل المعادل الموضوعي للسُّنن الاجتماعية،كما العلوم النفسية والتربوية لها ما يعادلها موضوعيا في السُّنن النفسية، ونفس الأمر ينطبق على علوم التاريخ؛ إذ يقابلها في علم السُّنن الإلهية « السُّنن التاريخية».

المشروع الثاني: إن نجاح الفكرة السابقة يحتاج إلى آليات ورافعات مؤسساتية عالمية، وهنا أوصي بإنشاء «مركز عالمي لدراسات السُّنن الإلهية» كمرصد حضاري مختص في كل ما له علاقة بالسُّنن الإلهية دراسة وتحليلا أو تنظيرا وتأطيرا للمشاريع والأفكار ذات الصلة بهذا الأمر، كما يُعنى بتقييم التجارب الإنسانية على ضوء نواميس الكون؛ إذ لا يوجد - فيما أعلم - فوق البسيطة مركز متخصص في هذا الشأن، يمكن أن يسهم في استرجاع الحاسة الحضارية المفقودة في الأمة، وهي «الحس السُّنني»، والتي أدت إلى ضعف للحواس الحضارية الأخرى مثل «الحس المؤسساتي»، «والحس التغييري».

المشروع الثالث: أوصي بتكثيف المادة «**المادة السُّننية**» في القنوات الفضائية عبر تخصيص برامج مباشرة لهذا الموضوع حتى تعتاد الجماهير على لغة التحليل السُّنني للأحداث والقضايا، وتكتسب من ورائها ثقافة سُنَنية تسهل عليها رؤية الأحداث بمنظور

سليم،كما أقترح في الإطار ذاته إعادة قراءة سُنَنية لتاريخنا الإسلامي عبر تخصيص برامج تاريخية بلغة سُنَنية واضحة فالكثير من المراحل التاريخية المهمة في التاريخ الإسلامي والإنساني في حاجة إلى قراءة مشبعة بالتحليل السنني، خاصة تلك التي كان لها النصيب الوافر في تغيير المسارات الإنسانية.

المشروع الرابع: اقتراح مشروع «**المصحف السُّنني**»، وهي فكرة تعتمد على استثمار هوامش صفحات المصحف في بيان السُّنن الإلهية الواردة في كل صفحة، مع إحالة بسيطة لنوع السُّنة الواردة وعلّتها، وهي فكرة على بساطتها تساهم في استصحاب الرؤية السُّننية في قراءة كتاب الله، وفي هذا الإطار نقترح تشجيع تفاسير جديدة للقرآن الكريم من المنظور السُّني، استكمالا لتفاسير عدة خطت هذه الخطوة و لم تكتمل مثل تفسير المنار للأستاذ رشيد رضا، الذي توقف عند سورة يوسف حين وافاه أجله رحمة الله عليه.

وفي النهـــاية أنوه إلى أن هذه النتـــائج التي انتهى إليها البحث في شكل تقريرات أو توصيات أو مشاريع، وإن كانت معلومة بالضرورة لدى الكثير من الباحثين في العلوم الشرعية والإنسانية وغيرها من العلوم، إلا أنها شديدة الخطورة؛ إذ ينبني على إخراجهـــا خير كثير على مستقبل هذه الأمة، كما ينبني على عدمها عـــدم أكـــبر، وأيُّ تخلـــف في تطبيقها وتجسيدها في الميدان هو خسارة للإنسانية وليس للمسلمين فقط.

ألا هل بلّغت، الّلهم فاشهد.

قال تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۖ وَسَتُرَدُّونَ إِلَىٰ عَـٰلِمِ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ (التوبة:١٠٥).

والحمد لله رب العالمين .

فهرس المصادر والمراجع

- المصحف الشريف: برواية حفص عن عاصم.

أولا: التفاسير:

- تفسير الشعراوي، إدارة الكتب والمكتبات، أخبار اليوم، تحقيق: ومراجعة: أحمد عمر هاشم، د.ط.، ١٩٩١م.
- تفسير المنار، محمد رشيد رضا، الهيئة المصرية العامة للكتاب، دط، ١٩٩٠م.
- الدر المصون في علم الكتاب المكنون، للسمين الحلبي، تحقيق: أحمد محمد الخراط، دار القلم، الطبعة: ١٩٨٦م.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم: محمد الألوسي أبو الفضل، دار إحياء التراث العربي، دط، دت.
- في ظلال القرآن، سيد قطب،دار الشروق بيروت لبنان.دط،دت.
- الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل: محمود بن عمر الزمخشري، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٣٤٥ هـ .
- المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز، ابن عطية الأندلسي،تحقيق: عبد السلام عبد الشافي محمد، دار الكتب العلمية لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٣ هـ- ١٩٩٣م.
- مفاتيح الغيب، فخر الدين محمد بن عمر التميمي الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢١هـ-٢٠٠٠ م.
- الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، منشورات مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية: ١٣١٩هـ-١٩٧٢م.
- النكت والعيون، أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري،تحقيق: السيد بن عبد المقصود بن عبد الرحيم، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان.

ثانيا: كتب علوم القرآن

- الإتقان في علوم القرآن، الإمام السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الهيئة المصرية العامة للكتاب، الطبعة: ١٣٩٤هـ-١٩٧٤م.
- البرهان في علوم القرآن، الزمخشري، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دارالمعرفة، بيروت، دط، ١٣٩١هـ.
- درة التنزيل وغرة التأويل، الخطيب الإسكافي، تحقيق: محمد مصطفى أيدين، جامعة أم القرى: معهد البحوث العلمية، الطبعة الأولى: ١٤٢٢ هـ-٢٠٠١م.
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، دار العلم، الدار الدمشقية، تحقيق: صفوان عدنان داودي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٢م.

ثالثا: كتب السُّنة وعلومها:

- حجية السُّنة، عبد الغني عبد الخالق، طبعة دار الوفاء ،المنصورة، مصر، ٢٠٠٦م.
- دلائل النبوة للبيهقي تحقيق: عبد المعطى قلعجي، دار الكتب العلمية، دار الريان للتراث، الطبعة الأولى: ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨ م.
- سُنَن ابن ماجه، تحقيق فؤاد محمد عبد الباقي، دار الفكر، بيروت، دط، دت.
- سُنَن أبي داوورد، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد، دار الفكر، دط، دت.
- شعب الإيمان، البيهقي، تحقيق: محمد السعيد بسيوني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ.
- صحيح ابن حبان، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٣م.

- صحيح البخاري: تحقيق مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، اليمامة، بـــيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٧هـــ- ١٩٨٧م.

- صحيح السيرة النبوية، محمد ناصر الدين الألباني، المكتبة الإسلامية عمان، الطبعة الأولى: دت

- صحيح مسلم، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، دط، دت.

- عمدة القاري شرح صحيح البخاري، بدر الدين العيني الحنفـــي، دار الفكـــر، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: ١٩٧٥م.

- الكفاية في علم الرواية، الخطيب البغدادي: أبو بكر أحمد بن علي، تحقيق أبـــو عبد الله السورقي، المدينة المنورة: المكتبة العلمية، دط، دت.

- مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، دار الفكـــر، بيروت، الطبعة: ١٤١٢ هـــ-، ١٩٩٢م

- مرقاة المفاتيح في شرح مشكاة المصابيح، الملا على القاري، دار إحياء التـــراث العربي بيروت لبنان، ١٩٨٠م.

- المستدرك على الصحيحين، الإمام النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبـــد القـــادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١١هـــ-١٩٩٠م.

- مسند الشاميين، الطبراني،تحقيق: حمدي بن عبد المجيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٨٤م.

- مشارق الأنوار على صحاح الآثار، القاضي عياض، دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة ١٩٩٧م.

رابعا: كتب الفقه وأصوله

- الاجتهاد المقاصدي حجيته..ضوابطه.. مجالاته، نور الدين بن مختار الخـادمي، وزارة الأوقاف، قطر، الطبعة الأولى، ١٤١٩ هـ.
- إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، دار الجيل، بيروت، لبنان، الطبعة: ١٩٧٣م.
- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، الطبعة السابعة: ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.
- البحر المحيط في أصول الفقه، بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.
- البرهان في أصول الفقه، الإمام الجويني، تحقيق: عبد العظيم محمود الديب، دار الوفاء -المنصورة، مصر الطبعة الرابعة: ١٤١٨هـ.
- دور السياق في الترجيح بين الأقاويل التفسيرية، محمد إقبال العروي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية الكويت، الطبعة الأولى: ١٤٢٨ هـ-٢٠٠٧م.
- السياسة الشرعية، عبد الوهاب خلاف، دار القلم، الكويت، الطبعة: ١٩٨٨م.
- ضوابط الاجتهاد التنـزيلي في ضوء الكليات المقاصدية، عبد الرزاق ورقية، دار لبنان للطباعة والنشر، الطبعة الأولى: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٢م.
- طرق الكشف عن مقاصد الشارع، نعمان جغيم، دار النفائس،الأردن: الطبعة الأولى: ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.
- العقل الفقهي معالم وضوابط، نوار بن الشلي، دار السلام، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

- الفكر المقاصدي: قواعده وفوائده، أحمد الريسوني، الدار البيضاء: سبريس ١٩٩٩م. سلسلة كتاب الجيب رقم: ٩ التي تصدر عن جريدة الزمن بالمغرب.
- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق أنور الباز، دار الوفا السعودية، الطبعة الثالثة: ١٤٢٦هـ- ٢٠٠٥م.
- مصالح الإنسان مقاربة مقاصدية، عبد النور بزا، الطبعة الأولى: ١٤٩٢هـ-٢٠٠٨م. المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، الطاهر ابن عاشور، تحقيق: محمد الطاهر الميساوي، دار النفائس للنشر والتوزيع، الأردن، الطبعة الثاني، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م.
- مقاصد الشريعة الإسلامية، علال الفاسي، دارالغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، الطبعة الخامسة: ١٩٩٣م.
- الموافقات في أصول الفقه، الإمام الشاطبي، تحقيق: عبد الله دراز، دار المعرفة، بيروت، دط، دت.

خامسا: كتب الفكر السُّنني

- ابتلاء الإرادة بالإيمان والإسلام والعبادة، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
- أبحاث في سُنَن تغيير النفس والمجتمع: العمل قدرة وإرادة، مطبعة زيد بن ثابت الأنصاري دمشق، الطبعة الثانية: ١٤٠٤ هـ-١٩٨٤م.
- إدارة الأزمة مقاربة التراث والآخر، عبد الله إبراهيم الكيلاني، وزارة الأوقاف، قطر، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.
- أدب الدنيا والدين، أبي الحسن الماوردي، تحقيق: محمد كريم راجح، دار اقرأ، بيروت لبنان، الطبعة الرابعة: ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- أزمتنا الحضارية في ضوء سُنَّة الله في الخلق، أحمد محمد كنعان، سلسلة كتب الأمة، وزارة الأوقاف قطر، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

- الاستدراك الواعي، محمد أحمد الراشد، دار الأمة للنشر والتوزيع الرياض، الطبعة الأولى ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

- أسلمة المعرفة المبادئ العامة وخطة العمل، إسماعيل راجي الفاروقي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، واشنطن، الطبعة: ١٩٨٦م.

- إشارات الإعجاز في مظان الإيجاز، بديع الزمان النورسي، تحقيق إحسان الصالحي، مطبعة الخلود بغداد، الطبعة: ١٤٠٦هـ-١٩٩٨م.

- إشكالية المنهج في استثمار السُّنة النبوية، الطيب برغوث، وزارة الأوقاف، قطر، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

- أصول العلوم الإنسانية من القرآن الكريم «كشاف موضوعي» للسُّنن الإلهية في القرآن الكريم، زينب عطية محمد، دار الوفا للطباعة والنشر، المنصورة، مصر، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

- أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الطاهر ابن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، المؤسسة الوطنية للكتاب الجزائر، الطبعة الثانية: ١٩٨٥م.

- إعمال العقل من النظرة التجزيئية إلى الرؤية التكاملية، لؤي صافي، دار الفكر دمشق، الطبعة الأولى: ١٤١٩هـ-١٨٩٨م.

- الأعمال الكاملة، محمد عبده، تحقيق: محمد عمارة، دار الشروق، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

- الأمة المسلمة مفهومها.. مقوماتها.. إخراجها، ماجد عرسان الكيلاني، مؤسسة الريان، بيروت، الطبعة الثانية: ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

- أمر بين أمرين: ثنائيات الإنسان والكون بمنطق التأويل والتفسير، محمد خاقاني، دار الهادي بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

- الإنسان في فكر الراغب الأصفهاني، أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار السلام للطباعة والنشر القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.
- الإنسان وعلم النفس، عبد الستار إبراهيم، سلسلة عالم المعرفة، الكويت، العدد:٨٦.
- أولويات في فقه السُّنن في القرآن الحكيم، محمد محفوظ، مركز الراية للتنمية الفكرية دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- البيئة من منظور إسلامي، عبد الله المنزلاوي ياسين، دار كنوز المعرفة الأردن، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م.
- التأصيل الإسلامي لنظريات ابن خلدون، عبد الحليم عويس، وزارة الأوقاف، قطر، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ.
- تأملات، دار الفكر المعاصر، مالك بن نبي، بيروت، دمشق، الطبعة الأولى: ١٩٧٩م.
- التصميم في الطبيعة، هارون يحي، ترجمة أورخان محمد علي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: ٢٠٠٣م.
- تطبيق الديانة الإسلامية على النواميس الكونية، فريد وجدي، المطبعة العثمانية مصر، الطبعة: ١٣١٦هـ.
- التغيير الاجتماعي في فكر مالك بن نبي: دراسة في بناء النظرية الاجتماعية، نورة خالد السعد، الدار السعودية للنشر والتوزيع، جدة، السعودية، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- التفسير الإسلامي للتاريخ، عماد الدين خليل، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثالثة: ١٩٨١م.
- تفسير التاريخ، صديقي عبد الحميد، دار القلم الكويت، الطبعة: ١٩٨٠م.

- التفسير الموضوعي والفلسفة الاجتماعية في المدرسة القرآنية، باقر الصدر، الدار العالمية للطباعة والنشر لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٩ه- ١٩٨٩م.

- التكامل المعرفي وتطبيقاته في المناهج الجامعية دراسة في تجربة كلية معارف الوحي الإسلامي والعلوم - الإنسانية بالجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا، أبو بكر محمد أحمد محمد إبراهيم المعهد العالمي للفكر - الإسلامي، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م، هيرندن، فرجينيا، الولايات المتحدة الأمريكية.

- ثلاثون سنَّة إلهية في الأنفس والمجتمعات، عبد الكريم بكار، دار المعراج، وحي القلم دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٣١هـ-٢٠١٠م.

- حتى يغيروا ما بأنفسهم، جودت سعيد، الطبعة السادسة: ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

- خارطة المفاهيم القرآنية، السيد عمر، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م.

- خطاب الكلمة في القرآن: قراءة في نظام دلالتها العامة ودلالاتها السُّننية،سمير سليمان، مطبعة طهران رامين، الطبعة الأولى: ١٤٠٩هـ- ١٩٨٩م

- خلافة الإنسان بين الوحي والعقل، عبد المجيد النجار، المعهد العالمي للفكر الإسلامي فرجينيا الولايات المتحدة الأمريكية، الطبعة الثالثة: ١٤٢٠ هـ-٢٠٠٠م.

- دارسة للسُّنن الإلهية والمسلم المعاصر، إبراهيم الوزير، دار الشروق، بيروت، لبنان، الطبعة الرابعة: ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

- رؤية إسلامية لأحوال العالم المعاصر، محمد قطب، دار الوطن للنشر، السعودية الرياض الطبعة الأولى: ١٤١١هـ.

- رؤية في منهجية التغيير، عمر عبيد حسنة، المكتب الإسلامي، بيروت، لبنـــان، الطبعة الأولى.

- السُّنة النبوية: سُنَّة كونية وحقيقة روحية.. قراءات في رسائل النـــور، إبـــراهيم أديب الدباغ، دار النيل للطباعة والنشر، اســـتانبول، تركيـــا، الطبعـــة الأولى: ١٤٢٦هـــ-٢٠٠٥م.

- السُّنة النبوية مصدرا للمعرفة والحضارة، يوسف القرضـــاوي، دار الـــشروق، الطبعة الثالثة: ١٤٢٣هـــ- ٢٠٠٢م.

- السُّنن الإلهية في الأمم والأفراد والجماعات في الشريعة الإسلامية، عبد الكـــريم زيدان، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـــ- ١٩٩٣ م

- السُّنن الإلهية في النفس البشرية، عمر أحمد عمر، دار احسان، دمشق، الطبعـــة: ١٩٩٢ م.

- السُّنن الإلهية في قيام الأمم وسقوطها، فتحى شهاب الدين، دار النشر للجامعات القاهرة، الطبعة الأولى: ٢٠٠٨م.

- السُّنن التاريخية في القرآن المجيد، الركابي، دار النهضة الإسلامية بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٦م.

- سُنَن القرآن في قيام الحضارات وسقوطها، محمد هيشور، المعهد العالمي للفكـــر الإسلامي واشنطن، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـــ-١٩٩٦م.

- سُنَن الله في إحياء الأمم، حسن شرفة، الرسالة ناشرون بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٩هـــ-٢٠٠٨م.

- السُّنن النفسية لتطور الأمم، غوستاف لوبون، ترجمة عادل زعيتر، دار المعارف مصر، الطبعة الثانية: ١٩٥٧م.

- الصراع الاجتماعي في القرآن، غالب حسن، دار الهادي بيروت لبنان،٢٠٠٢م
- صناعة الحياة، محمد أحمد الراشد، دار المنطق، الكويت، الطبعة الأولى: ١٩٨٩م.
- صيقل الإسلام، سعيد النورسي، شركة سولز للنشر القاهرة، الطبعة الثالثة: ٢٠٠٢م
- الطريق إلى التراث الإسلامي: مقدمات معرفية ومداخل منهجية، على جمعة محمد، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية: ٢٠٠٥م.
- الظاهرة الغربية في الوعي الحضاري، أنموذج مالك بن نبي، بدران بن مسعود بن الحسن، وزارة الأوقاف، قطر، ٢٠٠٠م.
- العالمية الإسلامية الثانية: جدلية الغيب والإنسان والطبيعة، محمد أبو القاسم حاج حمد، دار ابن حزم،بيروت لبنان، الطبعة الثانية: ١٩٩٦م،
- علم السُّنن الإلهية، محمد الصادق بوعلاق، دار الهلال بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠٠٩م.
- علم الله وحرية الإنسان، سامر اسلامبولي، الأهالي للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى: ١٩٩٤ م.
- عوامل التحريك،محمد أحمد الراشد، دار الأمة للنشر والتوزيع،الرياض،الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٨م.
- الفعالية الحضارية والثقافة السُّننية، الطيب برغوث، مركز الراية للتنمية الفكرية دمشق، الطبعة الأولى: ٢٠٠٦ م.
- الفكر الواقعي عند ابن خلدون: تفسير تحليلي وجدلي، ناصيف نصار، دار الطليعة، لبنان، الطبعة الثالثة، ١٩٨٦م.
- فكرة الإفريقية الأسيوية، مالك بن نبي، ترجمة عبد الصبور شاهين، دار الفكر، دمشق، ١٩٨١م.

- فلسفة التربية الإسلامية، ماجد عرسان الكيلاني، دراسة مقارنة بين فلسفة التربية الإسلامية والفلسفات التربوية المعاصرة دار القلم للنشر والتوزيع دبي، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- فلسفة التنمية رؤية إسلامية، عمر أحمد عمر، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية، فرجينيا، الطبعة الثانية: ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- فلسفة الصدر: دراسات في المدرسة الفكرية، محمد عبد اللاوي، مؤسسة دار البلاغ، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٢٠هـ.
- الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، عبد الوهاب المسيري، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.
- في السيرة النبوية: قراءة لجوانب الحذر والحماية، إبراهيم علي محمد أحمد، وزارة الأوقاف، قطر، الطبعة الأولى: ١٤١٧هـ.
- في سُنَن الله الكونية، محمد أحمد الغمراوي، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر الأزهر، القاهرة، الطبعة الأولى: ١٣٠٠هـ-١٩٣٦م.
- في فلسفة التاريخ، خاليد فؤاد طحطح، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠٠٩م.
- قصة الحضارة، ويل ديورانت، ترجمة زكي نجيب محمود، لبنان، لجنة التأليف والترجمة، القاهرة مصر، الطبعة الخامسة: ١٩٧١م.
- القضاء والقدر في الإسلام، فاروق أحمد الدسوقي، دار الاعتصام، مصر القاهرة، الطبعة: ١٩٩٦م.
- قوانين التغيير، خالص جلبي، دار المنبر، دمشق، سوريا، الطبعة الأولى: ١٩٩٤م.
- قيم المجتمع الإسلامي من منظور تاريخي، أكرم ضياء العمري، وزارة الأوقاف، قطر، الطبعة الأولى: ١٤١٤م.

- لا إكراه في الدين، جودت سعيد، مركز العلم والسلام للدراسات والنشر، دمشق، الطبعة الأولى: ١٤١٨ هـ- ١٩٩٧م.
- مالك بن نبي: عودة إلى الذات الفعالية والسُّننية، رشيد أوراز، مركز الراية دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- مباحث في منهجية الفكر الإسلامي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٢م.
- المثنوي العربي النوري، سعيد النورسي، دار سولز للنشر القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.
- مجالس القرآن: مدارسات في رسالات الهدى من التلقي إلى البلاغ، فريد الأنصاري، منشورات رسالة القرآن، الإسماعيلية، مكناس، الرباط، المغرب، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- المجتمع بحوث في المذهب الاجتماعي القرآني، محمد عبد الجبار، دار الأضواء، بيروت، لبنان، الطبعة الثانية: ١٩٨٧م.
- محمد عبده، عثمان أمين، دار إحياء الكتب العربية، الطبعة ١٩٤٤م.
- مذاهب فكرية معاصرة، محمد قطب، دار الشروق، لبنان، الطبعة التاسعة: ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م.
- المستقبل للإسلام، أحمد علي الإمام، سلسلة كتاب الأمة، وزارة الأوقاف، قطر، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ.
- معيد النعم ومبيد النقم، للإمام السبكي، تحقيق: محمد علي النجار،أبو زيد شلبي، محمد أبو العيون، مكتبة الخانجي القاهرة، الطبعة الثانية ١٤١٣هـ-١٩٩٣م.
- المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام، جواد علي، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الثانية: ١٩٧٦م.

- مفهوم السُّنن الإلهية في الفكر الإسلامي: السيد محمد رشيد رضا نموذجا، حازم زكريا محي الدين، دار النوادر، بيروت لبنـــان، الطبعـــة الأولى: ١٤٢٨هـــــ-٢٠٠٧م.

- المقابسات أبو حيان التوحيدي، تحقيق: حسن السندوبي، دار سعادة الـــصباح، الكويت، الطبعة الثانية: ١٩٩٢م.

- المقدمة، عبد الرحمن ابن خلدون، تحقيق: خليل شحادة، ســـهيل زكـــار، دار الفكر، بيروت لبنان، ١٤٣١هـــ-٢٠٠١م.

- من فقه التغيير، ملامح في المنهج النبوي، عمر عبيد حسنة، المكتب الإســـلامي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٥هـــ-١٩٩٠م.

- منهج المعرفة من القرآن، يوسف كمال، دار الوفا للطباعة والنـــشر المنـــصورة مصر، الطبعة الثانية: ١٤٠٩هـــ-١٩٨٨م.

- منهج دراسة التاريخ الإسلامي، عبد الرحمن السلمي. دط. دت.

- موسوعة اليهود واليهودية والصهيوينة: نموذج تفسيري جديد، عبد الوهـــاب المسيري، القاهرة: دار الشروق، الطبعة الأولى: ١٩٩٩م.

- نحو تشكيل العقل المسلم، عماد الدين خليل، المعهد العالمي للفكر الإســـلامي، الولايات المتحدة الأمريكية فرجينيا، الطبعة: ١٤١٢هـــ-١٩٩١م.

- نظرية العلم في القرآن: مدخل جديد للتفسير، غالب حسن، دار الهادي، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٣هـــ-٢٠٠٢م.

- النهضة من الصحوة إلى اليقظة، جاسم سلطان، (د. م).

- هكذا ظهر جيل صلاح الدين وهكذا عادت القدس، ماجد عرسان الكـــيلاني، دار القلم، الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الثالثة: ١٤٢٣هـــ- ٢٠٠٢م.

سادسا: كتب العقائد وعلم الكلام

- إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، دار المعرفة بيروت لبنان (دط، دت).
- الاستقامة، ابن تيمية، تحقيق، محمد رشاد سالم، منشورات جامعة الإمام محمد بن سعود، المدينة المنورة، الطبعة الأولى: ١٤٠٣هـ.
- الإسلام عقيدة وشريعة، محمد شلتوت، طبعة دار الشروق، دط، دت.
- تكملة الفتوحات المكية، ابن عربي، المكتبة الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.
- الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي: الداء والدواء، ابن قيم الجوزية، مكتبة الإيمان، القاهرة، دط، دت.
- دلائل التوحيد، محمد جمال الدين القاسمي، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ-١٩٨٤م.
- الرد على المنطقيين، ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت، لبنان، دط، دت.
- الرسالة الصفدية، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، الطبعة الثانية: ١٤٠٦هـ.
- شرح الطحاوية، ابن أبي العز الحنفي، تحقيق: جماعة من العلماء، دار السلام للطباعة والنشر، الطبعة المصرية الأولى: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- الصارم المسلول على شاتم الرسول، ابن تيمية، تحقيق: محمد عبد الله عمر الحلواني، دار ابن حزم، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٧ م.
- صيد الخاطر، ابن الجوزي، تحقيق: عبد القادر أحمد عطا، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- طريق الهجرتين وباب السعادتين، ابن القيم، تحقيق: عمر بن محمود أبو عمر دار ابن القيم - الدمام، السعودية، الطبعة الثانية: ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

- الفتوحات المكية في معرفة الأسرار المالكية والملكية، محي الدين بن عــربي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٨هـ-١٩٩٨م.
- الفرقان بين أولياء الرحمن وأولياء الشيطان، ابن تيمية، دار الكتــب العلميــة، بيروت، لبنان، دط.دت
- الفوائد، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعــة الثانيــة: ١٣٩٣هـ-١٩٧٣م.
- قوت القلوب في معاملة المحبوب، أبو طالب المكي تحقيق: د عاصــم إبــراهيم الكيالي، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الثانية: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- كتاب الشريعة، أبو بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق: محمد بــن الحــسن إسماعيل، دار الكتب العلمية، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.
- المقصد الأسنى في شرح معاني أسماء الله الحسنى، أبو حامد الغزالي، تحقيق: بسام عبد الوهاب الجابي، دار الجفان والجابي، قبرص، الطبعة الأولى: ١٩٨٧م.
- المواقف، عضد الدين الإيجي، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيــل بــيروت، الطبعة الأولى: ١٩٩٧م
- النبوات، أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني أبو العباس، المطبعــة الــسلفية، القاهرة، الطبعة: ١٣٨٦هـ.

سابعا: كتب اللغة وعلومها

- تاج العروس، مرتضى الحسيني الزبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية، مصر الطبعة: ١٣٥٨هـ-١٩٦٥م.
- تهذيب اللغة، أبو منصور محمد بن أحمد الأزهري، تحقيق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى: ٢٠٠١م.
- التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، دار الفكر المعاصر، دار الفكر، بيروت، دمشق، الطبعة الأولى: ١٤١٠هـ.

- الزاهر في معاني كلمات الناس، أبو بكر محمد بن القاسم الأنباري، تحقيق: حاتم صالح الضامن، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.
- الصحاح في اللغة، إسماعيل بن حماد الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الرابعة: ١٩٩٠م.
- القاموس المحيط، مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٦هـ.
- كتاب الأزمنة والأمكنة، أبي علي أحمد بن محمد بن الحسن المرزوقي، تحقيق: محمد نايف الدليمي، عالم الكتب، بيروت لبنان، الطبعة: ٢٠٠٢م.
- الكليات لأبي البقاء الكفوي، تحقيق: عدنان درويش، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة: ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.
- لسان العرب، ابن منظور دار صادر بيروت لبنان، الطبعة الأولى، دت.
- معجم مقاييس اللغة، أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، الطبعة: ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.
- المغرب في ترتيب المعرب، أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار مكتبة أسامة بن زيد، حلب، الطبعة الأولى ١٩٧٩م.

ثامنا: دراسات لغوية معاصرة

- إعجاز الكلمة في القران الكريم وجه غير مسبوق في إعجاز الكلمة المفردة، حسام البيطار، عمان الأردن، الطبعة الأولى: ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.
- بين الله والإنسان في القرآن: دراسة دلالية لنظرة القرآن إلى العالم، توشيهيكو ايزوتسو، دار الملتقى سورية حلب، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

- التطور الدلالي بين لغة الشعر الجاهلي ولغة القرآن الكريم: دراسة دلالية مقارنة، عودة خليل أبوعودة، مكتبة المنار، الأردن، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ-١٩٨٥م.
- الجديد في فقه لغة القرآن المجيد، هشام عبد الرزاق الحمصي، دار الكلم الطيب، الطبعة الأولى: ١٤٢٧هـ-٢٠٠٦م.
- الحكمة المطلقة: نظرية قرآنية في إطلاق النص القرآني، عدنان الرفاعي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.
- الزمان الدلالي: دراسة لغوية لمفهوم الزمان وألفاظه في الثقافة العربية، كريم زكي حسام الدين، دار غريب القاهرة، الطبعة الثانية: ٢٠٠٢م.
- عبق الأزهار في التبصر والاعتبار، هشام عبد الرزاق الحمصي، دار الكلم الطيب، دمشق، الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.
- المرايا المحدبة: من البنيوية إلى التفكيك، حمودة عبد العزيز، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب الكويت: سلسلة عالم المعرفة، ١٩٩٨م.
- النص القرآني من الجملة إلى العالم، وليد منير، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، مصر، ١٩٩٧م.

تاسعا: كتب الفلسفة والمنطق والتراجم:

- اتجاهات جديدة في علم الاجتماع، ميشيل هارا لامبوس، ترجمة: إحسان محمد الحسن وآخرون، بيت الحكمة، بغداد، الطبعة الأولى ٢٠٠١م.
- إحصاء العلوم، الفارابي، تحقيق: عثمان أمين، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، دط، ١٩٦٨م.
- الأسس المنطقية للاستقراء، محمد باقر الصدر، دار التعارف للمطبوعات، بيروت، الطبعة الرابعة: ١٩٨٢م.

- إصلاح المنطق، أبو يوسف يعقوب بن إسحاق، دار المعارف، القاهرة، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبد السلام محمد هارون، الطبعة الرابعة، ١٩٤٩م.
- الأعلام للزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس الزركلي الدمشقي، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر: ٢٠٠٢م.
- تجديد المنهج في تقويم التراث، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثانية ١٩٩٣م.
- التعريفات للجرجاني، علي بن محمد بن علي الجرجاني تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى: ١٤٠٥هـ.
- الحق الإسلامي في الاختلاف الفكري، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي الدار البيضاء، بيروت لبنان، الطبعة الأولى: ٢٠٠٥م.
- درء تعارض العقل والنقل، ابن تيمية، تحقيق: محمد رشاد سالم، دار الكنوز الأدبية الرياض، الطبعة ١٣٩١م.
- الذريعة إلى مكارم الشريعة، الراغب الأصفهاني، تحقيق: أبو اليزيد أبو زيد العجمي، دار السلام القاهرة، الطبعة الأولى: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.
- ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة، عبد الرحمن حسن حبنكة الميداني، دار القلم، دمشق، الطبعة السابعة: ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م.
- العمل الديني وتجديد العقل، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثانية ١٩٧٩م.
- فقه الفلسفة: القول الفلسفي، طه عبد الرحمن، المركز الثقافي العربي، الرباط، الطبعة الأولى ١٩٩٩م.
- الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان، عبد الوهاب المسيري، دار الفكر، دمشق،الطبعة الأولى: ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م.

- اللغة و المجاز، عبد الوهاب المسيري، دار الشروق بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م.

- المعجم الفلسفي، جميل صليبا، دار الكتاب اللبناني، بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٢م.

- معيار العلم، أبو حامد الغزالي، تحقيق: سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، الطبعة ١٩٦٤م.

- مفتاح السعادة، طاش كبري زادة، تحقيق: كامل بكري، القاهرة، دار الكتب الحديثة، الطبعة الأولى ١٩٦٨م.

- موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، التهانوي محمد على، مراجعة: رفيق العجم، بيروت، مكتبة لبنان ناشرون، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.

عاشرا: الدوريات والمجلات والرسائل العلمية

- الأمة وأزمة الثقافة والتنمية، أعمال مؤتمر: دار السلام، مصر، الطبعة الأولى ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

- الإنسان ومستقبل الحضارة: وجهة نظر إسلامية، أعمال المؤتمر التاسع للمجمع الملكي لبحوث- الحضارة الإسلامية عمان الأردن، مؤسسة آل البيت،٢٣، محرم، ١٤١٤- ١٣، ١٥ تموز ١٩٩٣م.

- تنوع خطاب القرآن الكريم في العهد المدني (دراسة لغوية)، رسالة ماجستير. إعداد: صالح عبد الله منصور مسود العولقي، قسم اللغة العربية كلية التربية جامعة عدن الجمهورية اليمنية، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

- دليل أوكسفام للتدريب على الجندر إعداد سوزان وليامز، ترجمة: معين الإمام، دار المدى، دمشق الطبعة الأولى: ٢٠٠٠م.

- سمنار: سُنَن الله في الآفاق والأنفس، تقديم: جمال الدين عطية محمد، المعهد العالمي للفكر الإسلامي واشنطن، المنعقد بتاريخ: ٢٨-١٢-١٩٨٩م، الدوحة.
- السُّنن الإلهية وأثرها في حركة التاريخ من منظور إسلامي، محمود عكام، رسالة دكتوراه، جامعة القاهرة كلية دار العلوم، ٢٠٠٨م.
- قضايا إشكالية في الفكر الإسلامي المعاصر - مستخلصات أفكار ندوات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، نصر محمد عارف وآخرون، القاهرة ١٩٨٦م-١٩٩٦م، المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.
- مجلة إسلامية المعرفة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية.
- مجلة البيان: المنتدى الإسلامي، الولايات المتحدة الأمريكية.
- مجلة التسامح: وزارة الأوقاف، سلطنة عمان.
- مجلة الحكمة: كلية التربية، القاهرة.
- مجلة المنار: محمد رشيد رضا الحسيني.
- مسرد مفاهيم ومصطلحات النوع الاجتماعي، صندوق الأمم المتحدة الإنمائي للمرأة، المكتب الإقليمي للدول العربية، الطبعة الرابعة ٢٠٠١م.
- مقاصد الشريعة وسبل تحقيقها في المجتمعات المعاصرة، أعمال الندوة العالمية: ١٤-١٦ رجب ١٤٢٧هـ- ٨-١٠ أغسطس ٢٠٠٦م، الجامعة الإسلامية العالمية، ماليزيا.

الفهرس

الموضوع	الصفحة

إدارة البحوث والدراسات الإسلامية

جائزة الشيخ

علي بن عبد الله آل ثاني

للعلوم الشرعية والفكر الإسلامي

إسهامًا في تشجيع البحث العلمي والارتقاء الثقافي الفكري، والسعي إلى تكوين جيل من العلماء، تطرح موضوعها لعام ٢٠١٢م

« فقه التغيير وبناء الأمة الوسط »

آخر موعد لاستلام البحوث حزيران (يونيو) ٢٠١٣م

- **مدخل:**

مفهوم الأمة؛ مفهوم التغيير؛ تعريف الأمة الوسط؛ الوظيفة الحضارية للأمة الوسط؛ أبعاد الشهود الحضاري (الشهادة على الناس وهدايتهم إلى الخير)..

- **المحاور:**

- **عوامل تشكيل الأمم:** لمحة تاريخية؛ متطلبات بناء أمة الرسالة؛ التغيير بين الأمة والدولة؛ العقيدة والسياسة في حقبة العولمة.
- **سنة التغيير:** سنن المدافعة والصراع بين الخير والشر؛ التغيير بين ذهنية الاستحالة وذهنية السهولة؛ مشروعية التغيير؛ أسباب ودواعي التغيير؛ التغيير إنتاج نخبة وإنجاز أمة.
- **فقه تغيير المنكر:** وسائل التغيير؛ آداب وضوابط التغيير؛ أبعاد منهجية التغيير؛ منهج النبوة في التغيير.
- **إعادة البناء ومرتكزات النهوض:** مقومات البناء (الإمكان الحضاري)؛ حركات التغيير والإصلاح وعبرتها؛ توفير شروط وظروف الميلاد الأول (لا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلُح به أولها)؛ عقبات وتحديات على طريق التغيير؛ استراتيجية وشروط النهوض.
- **رؤية مستقبلية لمعاودة بناء الأمة الوسط.**

- **شروط الجائزة:**

١- أن يكون البحث قد أُعدّ خصيصًا للجائزة.

٢- أن تتوفر في البحث شروط البحث العلمي.

٣- أن يلتزم الباحث بالمحاور المعلنة جميعها.

٤- يُقدم البحث باللغة العربية من ثلاث نسخ مطبوعة، ومخزنة على قرص (CD) مرفق بالبحث، إضافة إلى ملخص باللغة الإنجليزية، إن أمكن.

٥- لا يقل حجم البحث عن (٢٠٠) صفحة، ولا يزيد على (٣٠٠) حوالي: (٦٠٠٠٠) كلمة بخط (Traditional Arabic) بحجم (16).

٦- تحجب الجائزة في حالة عدم ارتقاء البحوث للمستوى المطلوب.

٧- يجوز اشتراك باحثين أو أكثر في كتابة بحوث الجائزة.

٨ - تسحب قيمة الجائزة، إذا اكتشف أن البحث مخالف لبعض شروط الجائزة.

٩- لا تُمنح الجائزة للفائز مرة أُخرى إلا بعد مرور خمس سنوات.

١٠- التزام الباحث الفائز باستدراك ملحوظات المحكمين.

١١- على الباحث أن يرفق نبذة عن سيرته العلمية، ونسخة مصورة عن جواز سفره.

*** ترسل البحوث بالبريد المسجل على العنوان التالي:**

ص.ب: ٨٩٣ – الدوحة – قطر

لمزيد من الاستفسار:

هاتف: ٤٤٤٤٧٣٠٠(٩٧٤+)- فاكس: ٤٤٤٤٧٠٢٢

البريد الإلكتروني: m_dirasat@islam.gov.qa

موقعنا على الإنترنت: www.Islam.gov.qa

إدارة
البحوث والدراسات الإسلامية



- إعادة تشكيل العقل المسلم في ضوء معرفة الوحي

- إحياء مفهوم فروض الكفاية وأهمية التخصص

ثلث قرن من العطاء..

قطر - الدوحة - ص.ب : ٨٩٣ - هاتف : ٤٤٤٤٧٣٠٠ (٩٧٤) - فاكس : ٤٤٤٤٧٠٢٢

www.sheikhali-waqfiah.org.qa E-Mail: M_Dirasat@Islam.gov.qa